T.C
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
SOSYOLOJİ BİLİM DALI

SÜRGÜN TOPLUMLARDA VATAN ALGISI: AHISKALI TÜRKLER ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Malak MAMMADOVA

DOKTORA TEZİ

Danışman
Prof. Dr. Ertan ÖZENSEL

Konya – 2020



T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Malak MAMMADOVA	
	Numarası	164105001005	
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Sosyoloji/Sosyoloji	
	Programı	Tezli Yüksek Lisans ☐	Doktora ■
	Tezin Adı	Sürgün Toplumlarda Vatan Algısı: Ahıskalı Türkler Üzerine Bir Araştırma	

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin imzası
(İmza)

ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR

"Ne mutlu hayatında hiç felaket yaşamayana! Yuvası temellerinden sarsıldı mı kişinin nesiller boyu belalar gelir soyunun başına". Sophokles'in Antigone adlı tragedyasında geçen bu cümleleri okuduğumda bana üyesi olduğum topluluğu yani Ahıskalı Türkleri hatırlatmıştı. Ahıskalı Türklerin yaşamış olduğu sürgün felaketi bir kişinin ve topluluğun başına gelebilecek en trajik olaylardan birisidir. Bu olayla birlikte koca bir topluluğun yuvası bozulmuş ve bu sadece bir nesli vatansız bırakmamış onların sonraki nesillerini de derinden etkileyen, yeni sürgünlere, göçlere sebebiyet vermiştir. Sürgün bir topluluk olan Ahıskalı Türklerin vatan algısı üzerine yapılmış bu çalışmanın en başından sonuna kadar benden desteğini esirgemeyen, çalışmanın nihayete ermesinde büyük emekleri olan, muhabbeti ve hoşgörüsüyle bana örnek olan değerli danışman hocam Prof. Dr. Ertan ÖZENSEL'e derin şükran ve teşekkürlerimi sunuyorum. Tez süreci boyunca değerli fikirleriyle her zaman destek olmaya çalışan Doç. Dr. Mehmet Ali AYDEMİR'e teşekkürü borç bilirim. Çalışmam için kaynak önerilerinde bulunan Prof. Dr. Mahmut ATAY'a, Prof. Dr. Mahmut Hakkı AKIN'a, Doç. Dr. Ahmet KOYUNCU'ya, Orhan URAVELLİ'ye katkılarından dolayı teşekkür ederim.

Ayrıca araştırmanın saha verilerini toplarken birçok insanın yardımı olmuştur. Onlara teşekkür etmemek haksızlık olurdu. Gürcistan'da beni evlerinde misafir eden ve mülakat yapacağım kişilere ve köylere ulaşmada yardımcı olan Recep Bey ve eşine teşekkür ederim. Azerbaycan'da köylerde yaptığım araştırmada katılımcılara ulaşmamı sağlayan öğretmen Ali Beye ve emeği gecen herkese yardımseverliklerinden dolayı minnettarım. Yine Bursa'da bu anlamda yardımı dokunan herkese ve özellikle Mustafa Kafkas'a teşekkür ederim. Son olarak tez yazım sürecinin her aşamasından fikir alışverişinde bulunduğum ve doğrudan katkıları olan, değerli arkadaşlarım Sedat Karal'a teşekkürlerimi sunuyorum.

Hayatımın her döneminde daima yanımda olan, benden maddi-manevi desteklerin hiçbir zaman esirgemeyip yanımda olan aileme emeklerinden ve sabırlarından dolayı teşekkür ediyorum ve böyle bir ailem olduğu için şükrediyorum.

Son olarak doktora süreci boyunca maddi destekte bulunan ve her sorunumla yakından ilgilenen Yurtdışı Türkler ve Akraba Toplulukları Başkanlığına derin teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim. YTB ailenin bir parçası olmaktan her zaman gurur duyacağım.





T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin	Adı Soyadı	Malak MAMMADOVA	
	Numarası	164105001005	
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Sosyoloji/Sosyoloji	
	Programı	Tezli Yüksek Lisans☐	Doktora ■
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Ertan ÖZENSEL	
	Tezin Adı	Sürgün Toplumlarda Vatan Algısı: Ahıskalı Türkler Üzerine Bir Araştırma	

ÖZET

Geçtiğimiz yüzyılda dünya, daha önce benzeri görülmemiş “modern sürgünlere”, katliamlara sahne olmuş, birçok topluluk toplumsal mühendislik adına imha edilmiş veya vatanlarından koparılmışlardır. 20. Yüzyılın en güçlü devletlerinden birisi olan SSCB de ülkenin stratejik noktalarında sadık tebaalar yaratmak için bünyesinde barındırdığı etnik ve dini azınlıklara karşı böylesi bilinçli arındırma ve vatansızlaştırma projesi yürütmüştür. Bu topluluklardan birisi de bu çalışmanın konusunu oluşturan Ahıskalı Türklerdir. Ahıskalı Türkler 15 Kasım 1944 yılında, Stalin’in emriyle asırlardır yaşadıkları topraklardan koparılarak Kazakistan, Kırgızistan ve Özbekistan’a sürgün edilmişlerdir. Bu topluluğu ayrıcalıklı kılan onlarla aynı dönem sürgün edilen halklar arasında vatanlarına dönemeyen tek topluluk olmasıdır. Bugün dünyanın çeşitli ülkelerinde sosyal, ekonomik, hukuksal sorunlarla mücadele etmenin yanı sıra zorlu bir dönüş mücadelesi de vermektedirler. Bu çalışma üç ülkede yaşayan (Azerbaycan, Gürcistan, Türkiye) Ahıskalı Türklerin vatan algılarını, kimlik, aidiyet, toplumsal hafıza ve diaspora kavramları çerçevesinde anlamayı amaçlamaktadır. Bütüncül veri sağlamak adına çalışma da nitel yöntem kullanılmıştır. Yarı yapılandırılmış mülakat ve katılımlı gözlem teknikleriyle elde edilen veriler betimsel olarak analiz edilip yorumlanmıştır. Sonuç olarak: Ahıskalı Türklerde vatan kavramı bir değer olarak varlığını toplumsal ve kültürel bellekte sürdürmekte ve çeşitli toplumsal pratikler yoluyla yeniden üretilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ahıskalı Türkler, Sürgün, Vatan, Kimlik, Toplumsal hafıza, Diaspora



T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin		
	Adı Soyadı	Malak MAMMADOVA
	Numarası	164105001005
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Sosiology/ Sosiology
	Programı	Tezli Yüksek Lisans ☐ Doktora ■
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Ertan ÖZENSEL
	Tezin İngilizce Adı	Perception of Homeland in Exiled Societies: A Study on Turks of Ahıska

ABSTRACT

In the last century, the world has witnessed unprecedented "modern exiles" and massacres, many communities have been destroyed or removed from their homeland in the name of social engineering. The USSR, one of the most powerful states of the 20th century, carried out such a deliberate purification and statelessization project against the ethnic and religious minorities it incorporated in order to create loyal subjects in the strategic points of the country. One of these communities is the Turks of Ahıska, who form the subject of this study. Turks of Ahıska were detached from their lands where they had been living for centuries on 15 November 1944, by Stalin's order, and were exiled to Kazakhstan, Kyrgyzstan and Uzbekistan. What makes this community privileged is that it is the only community among the peoples exiled at the same time that could not return to their homeland. Today, in various countries of the world, they struggle with social, economic and legal problems, as well as a tough return struggle. This study aims to understand the homeland perceptions of Turks of Ahıska living in three countries (Azerbaijan, Georgia, Turkey) within the framework of the concepts of identity, belonging, social memory and diaspora. Qualitative method was used in the study to provide holistic data. The data obtained through semi-structured interview and participatory observation techniques were analyzed and interpreted descriptively. As a result: The concept of homeland continues its existence as a value in the social and cultural memory of Turks of Ahıska and is reproduced through various social practices.

Keywords: Turks of Ahıska, Exile, Homeland, Identity, Social memory, Diaspora

KISALTMALAR

AGB : Ahıskalı Gençler Birliği

BKZ : Bakınız

BM : Birleşmiş Milletler

DATÜB : Dünya Ahıska Türkleri Birliği

KGB : Sovyetler Birliği'nin Devlet Güvenlik Komitesi

NKVD : İçişleri Halk Komiserliği

SSCB : Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği

TİKA : Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı

YTB : Yurtdışı Türkler ve Akraba Toplulukları Başkanlığı

İÇİNDEKİLER



GİRİŞ

İnsanlar asırlarca aynı topraklarda yaşamlarını sürdürmekle belirli bir fiziksel çevreye karşı alışkanlık, sevgi, sadakat duyar ve zamanla bu toprak parçasında maddi ve insanların ruhsal tatminin sağlayan manevi kültürlerini üretirler. Böylece onu yurt olarak sahiplenir, benimser ve kendilerinde onun üzerinde hak iddia etme gücünü bulurlar. Vatan fiziksel bir coğrafya, bir toprak olmakla beraber onu asıl değerli kılan, insanlara atalarından kalma manevi bir miras olmasından kaynaklanmaktadır. Geçmişten günümüze toprakla insan arasındaki ilişki din, kültür, devlet gibi çeşitli kurumlar tarafından oluşturulmuş ve sürekli farklı anlamlar yüklenerek yeniden inşa edilmiştir. Bu olguya karşı olan yaklaşımları geleneksel ve modern olarak ikiye ayrılmak mümkündür. Geleneksel anlamıyla bir insanın doğup büyüdüğü yer, "yurt", "yuva", "ev" olarak tanımlanan vatan olgusu modern ulus-devletin ortaya çıkışıyla birlikte siyası bir anlama bürünmüştür. Yani öncesinde daha yerel, hısımlık bir anlama sahipken, günümüzde belirli bir ulusun kamusal alanına gönderme yapmaktadır. Modern ulus-devlet kendisinin ve toplumun devamını sağlamak için ilkokuldan itibaren çeşitli eğitimlerle, derslerle, sembollerle gelecek nesillere vatan bilinci kazandırmaya çalışmaktadır. Bu anlamıyla vatan kavramı ulus ile toprak arasındaki bağa işaret etmektedir. Bu bağ ideolojik ve milliyetçi söylemlerle daima sıcak tutulmaktadır ki, bu da bireylerin vatan toprağına olan manevi hislerin pekiştirilmesine ve yeniden üretilmesine olanak sağlamaktadır. Ulusal vatan anlayışı beraberinde bir yığın kavram setini de getirmektedir. Vatandaş, vatansever, vatansız vb. kavramlar bunlardan bazılarıdır. Devlet belli bir coğrafi mekânda kontrol sağlamakla birlikte, kimlik üretimini, vatan algısını, vatan ahlakı, vatanseverlik vb. gibi olguların üretiminde önemli işleve sahiptir. Fakat her yönüyle sınırları kesin hatlarla çizilmiş olan ulus-devletler dünyası pek çok kimlik sorununu da beraberinde getirmiştir. Yani bu inşa süreci tek ulus üzerine inşa edildiği için "hâkim" etnik ulusla yüz yıllardır beraber yaşamakta olan farklı etnik ve kültürel toplulukları vatansızlaştırmaktadır. Bu sorunlar siyasi katılımı sağladığı düşünülen ve hukuki bir statü durumu olan vatandaşlık ile aşılmaya çalışılmışsa da ne katılım ne de haklar anlamında eşitsizliğin önüne geçememiştir. Ayrıca tarihte bazı devletler etnik ve

kültürel topluluklara karşı kurumsal olarak vatansızlaştırma politikaları uygulanmıştır. Bunlardan birisi de 70. yıl boyunca bünyesinde barındırdığı bazı uluslara karşı "güvenilmez" gözüyle bakan, daima baskı altında tutan Sovyetler Birliği'dir. Bu baskı bazı dönemlerde had safhaya ulaşmıştır.

Sovyetler Birliği'nde Lenin'in ölümünden sonra Devletin başına geçen Stalin (1924-1953), daha önce halklara hapishanesi olarak bilinen Rusya'yı halkların cehennemine çevirmiştir. Onun otuz yıla yakın hâkimiyeti döneminde, bireysel ve toplu sürgünler, ortadan kaldırmalar, devasa büyüklüklere[1] ulaşmıştır. Stalin ikinci dünya savaşını sonuna doğru yani galibiyetini ilan edeceğini artık tahmin ettiği bir dönemde, dışarda devleti olan etnik azınlıklara (Türk, Polonyalı, Alman) ve tarihten kaynaklanan güvensizlik bağlamında Kuzey Kafkasyalı bazı halkları (İnguşları, Balkarları, Çeçenleri, Karaçayları, Kalmıkları) asırlardır yaşadıkları yurtlarından topyekûn sürgün edilmesine karar vermiştir. Bu toplulukların eli silah tutan erkekleri "Büyük Vatan Savaşında" (1941-1945) etten duvar olarak savaşın ön saflarına sürülürken, arkada kalan kadınlar, yaşlılar ve savaş gazileri gair-i insani koşullarda vatanlarından sürülmüşlerdir. Bu sürgünler SSCB'nin bölgelerde kendisine sadık tebaalar yaratmak ve sınır bölgelerinde sözde "tehlikeli" olarak nitelendirdiği grupları uzaklaştırmanın sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu araştırmanın konusunu teşkil eden Ahıska Türkleri 15 Kasım 1944 yılında, soğuk bir kış gecesinde hayvan vagonlarına doldurularak vatanlarından kilometrelerce uzaklıktaki Orta Asya çöllerine sürgün edilmişlerdir. Üç haftayı bulan bu sürgün yolculuğunda açlıktan, soğuktan, hastalıktan binlerce kişi hayatını kaybetmiştir. Sürgün edildikleri yerlerde yoksulluk ve sefalet içerisinde hayatta kalmaya çalışmışlardır. Stalin'in ölümünden sonra Ahıskalı Türklere aynı dönemde sürgün edilen yukarda isimlerini andığımız halklara geri dönüş izni verilse de Ahıskalı Türkler ve Kırımlı Türkler bu izinden muaf tutulmuşlardır. Uzun yıllar vatana dönüş için mücadele eden Ahıskalı Türkleri Fergana olaylarıyla (1989) ikinci

[1] Bütün Sovyetler birliğinde resmi kayıtlara göre 1935-1940 yılları arasında 1.683.671 kişi tutuklanmış, bunlardan 688.683'ü kurşuna dizilmiştir. İkinci dünya savaşında 27 milyon Sovyet vatandaşı insan hayatını kaybederken, 1940-1950 yılları arasında 2.092.527 kişi vatanlarından sürgün edilmiştir (Naskali, 2007: 7; Özcan 2007:200).

sürgünü yaşamış ve bu bir avuç halk vatanlarına dönememenin yanı sıra devasa büyüklükte bir coğrafi alana dağılmışlardır. Bugün sayıları yarım milyondan biraz fazla olan bu topluluk dünyanın dokuz ülkesinde dağınık bir halde, sosyal, ekonomik ve hukuksal sorunlar uğraşmanın yanı sıra bir kimlik mücadelesi vermekteler. Ayrıca yıllardır zorlu bir dönüş mücadelesi vermelerine rağmen her seferinde daha fazla dağılmakta ve dönüşleri engellenmektedir. Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra vatanlarına dönüş ve adalet talep ettikleri şartlar da değişmiştir. Rusya sürgün olunmuş halkların hukuki açıdan aklanması ve haklarını iadesine yönelik kanunlar çıkarsa da Birliğin dağılmasından sonra bu konu artık Gürcistan devletinin iç meselesine dönüşmüştür. Gürcistan ise Ahıskalı Türklerin dönüşünü her fırsatta zorlaştırmaya ve ertelemeye devam etmektedir. Dolayısıyla bu çalışma Ahıskalı Türklerin hayatlarında merkezi bir öneme sahip olgu olan vatan olgusuna odaklanmaktadır.

Bir topluma aidiyet hissi etmek ve onun bir üyesi olmak, öncelikle o toplumun vatan olarak kabul ettiği mekânı benimsemek ve oraya aidiyet duymasını gerektirmektedir. Fakat farklı ülkelerde yaşayan aynı toplumun üyeleri için birden fazla mekânın var olması, vatanın neresi olduğu konusunda her zaman bir komplikasyona/ bir belirsizliğe yol açmaktadır. Ahıskalı Türkler üzerinde başlatmış olduğumuz bu çalışmanın çıkış noktası Ahıskalı Türklere ait sosyal medya sayfalarındaki vatana dönüşle ilgili yapılan tartışmalar, canlı yayınlar ve yorumların etkisi çoktur. Bu tartışmalar göstermiştir ki vatan insanların zihninde farklı tezahürleri, boyutları olan bir olgudur ve insanların bireysel ve toplumsal deneyimlerinden etkilenmektedir. Halil Nalçaoğlu'nun (2002: 294) da dediği gibi vatan herkesin tahayyülünde öznel olarak şekillenmekte ve kesinleşmektedir. Çünkü karşılık geldiği gerçeklik kişiden kişiye değişmektedir. Bu da onu analizi zor bir olguya dönüştürmektedir. Zordur çünkü muallak ve belirsizdir. Ona göre vatan kavramını incelemeye değer kılan bu belirsizlikler onu incelemeye engel değil olanaktır. Richard Sennett (1999: 325) "anlamı açık olan olgular arasında metodik olarak ilerleyen bir bilim adamı hiçbir şey keşfedemez" şeklindeki yorumu da belirsiz ve muallak olanın araştırmaya değer yönüne vurgu yapmaktadır. Bunun yanı sıra vatan konusunda Ahıskalı Türkleri önemli kılan SCCB döneminde sürgün edilen

topluluklar içerisinde vatanlarına dönemeyen tek topluluk olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu göç sürecinin uzun sürmesi ve dünyanın çok çeşitli bölgelerinde dağınık olarak yaşamaları hem kuşaklar arasında hem de mekânlar arasında farklılaşmayı da beraberinde getirmektedir. Bu çalışmada onların vatan algıları ve onu inşa biçimleri ele alınmaktadır. Buradan hareketle bazı sorulara yanıt bulmayı amaçlamaktadır:

1. Uzun yıllardır (76 yıldır) vatanlarından uzakta, dünyanın farklı ülkelerinde yaşamakta olan aynı toplumun üyeler yaşadıkları yerleri ne derecede vatan olarak benimsemekte, hangi eksende bir aidiyet üretmektedirler?
2. Kendilerini, kimlik, köken, milli bağ, kültürel yapı ve değerler vb. bakımından nasıl tanımlamaktadırlar?
3. Sınırları belli olmayan artık hayali olarak haritalandırılmış ya da sınırları mazide kalmış topluluklar varoluşlarını ve birliklerini hangi bilince bağlı olarak devam etmektedir? "Ahıskalı" kimliğini ayakta tutan şeyin nedir? İç aidiyet duygusunu paylaşıyorlar mı ve (eğer paylaşıyorlarsa) bunu sağlayan şey nedir?
4. Vatan kavramı sadece maddi değeri olan bir toprak parçası olmasından ziyade daha öte, atalardan, yeni nesillere devredilecek olan önemli manevi bir miras ise sürgün bir toplum varlıklarını devam ettirmek ve kültürlerini gelecek nesillerine aktarmak için vatan olarak neyi, kimi görmektedir?
5. Sürgüne uğramış ve asıl yurtlarından koparılarak birden fazla ülkede yaşamakta olan Ahıskalı Türkler için vatan, anavatan kavramı neyi ifade etmektedir?
6. Coğrafi arazi bağlamında vatanlarıyla bağları koparılan bir topluluk, onunla duygusal bağı nasıl kurmakta ve vatanlarıyla hem fiziksel hem de söylemsel bilinci nasıl inşa edilmektedirler?

Bu temel sorular bağlamında 1944'de yurtlarından sürgün edilen ve uzun yıllardır vatanlarına geri dönme mücadeleleriyle dikkat çeken Ahıskalı Türklerin vatan algılarının aidiyet, kimlik, sürgün olguları bağlamında irdelemeye çalışılmıştır.

Bu araştırma hem sürgün sosyolojisi literatürüne yapacağı katkı hem de Ahıskalı Türkler üzerine yapılan çalışmalarda görülen eksikliği doldurması açısından önemlidir. Türk yazında göç sosyolojisi alanında geniş bir araştırma yazını oluşmuş olsa da genelde sürgün sosyolojisi, özelde ise Sovyet dönemindeki toplu sürgün hakkında görgül çalışmalar sınırlıdır. Söz *konusu çalışmalara, bundan sonraki çalışmalar için kaynak sunmak ve bu çalışmanın önemini ve onlardan farklılaştıkları* noktaları belirlemek adına değinmekte fayda vardır.

Adem Sağır tarafından hazırlanmış "Sosyal ve Tarihsel Bağlamda Os/Kırgızistana Sürgün Edilen Batumlu Türklerin Sosyal Yapısı" (2010) isimli doktora çalışması bu alanda yapılmış kapsamlı çalışmalardan birisidir. Bu çalışma sürgün sosyolojisinin temel metodolojik aşamalarının belirlenmeye çalışması ve sürgünün sosyal, kültürel, politik ve psikolojik boyutlarını da ele alan disiplinler arası bir yaklaşımla, örnek bir topluluk üzerinde ampirik araştırma yürütmesi anlamında bu alanda önemli bir katkı sağlamaktadır. Söz konusu çalışma Sovyet sürgünleri bağlamında yapılmış değerli, yol gösterici çalışmalardan birisi olsa da bu tez ele aldığı grup, kapsam ve sorunsalı açısından ondan farklılaşmaktadır.

Ahıska Türkleri ile ilgili Türkiye'deki ulusal tez merkezine bakıldığında on bir doktora, otuz altı yüksek lisans araştırması bulunmaktadır. Bunlar uluslararası ilişkiler, tarih, iletişim, edebiyat, sosyoloji, ilahiyat alanları olmak üzere sürgün, Fergana olayları, kimlik, kültür, entegrasyon, vatana dönüş mücadelesi, dil, edebiyat, folklor, dini hayatları vb. temalarda bir çok değerli çalışma bulunmaktadır. Çalışmalarının büyük bir kısmını Ahıska Türkleri üzerine yapan ve konunun sosyolojik boyutlarını ortaya koymaya çalışan Prof. Dr. Ayşegül Aydungün'ün çalışmaları Ahıskalı Türklerle ilgili literatüre önemli katkılar yapmıştır. Kendisinin "Ulusötesi Bir Topluluk Ulusötesi Aileler" (2014) isimli çalışması, Ahıskalı Türkler hakkında sosyolojik anlamda yazılmış çalışmalardan birisidir. Söz konusu çalışma Ahıska Türklerinin göç tecrübesi ve ulusötesi aile yapısını incelemektedir. Tüm bu çalışmalar Ahıska Türkleri sürgününün ve onların toplumsal özelliklerinin farklı noktaların ışık tutması adına önemlidir. Bu çalışmanın söz konusu çalışmalardan

farkı "sürgün sosyolojisi" bağlamında Ahıska Türklerinin *vatan* algıları üzerine spesifik ampirik araştırma yürütülmüş olmasından kaynaklanmaktadır.

Yabancı ülkelerde yapılmış çalışmalara baktığımızda ise ABD'nin Texsa Üniversitesinde Hülya Doğan tarafında ortaya konulmuş "Conceptıons Of Homeland And Identıty Among Meskhetıan Turk Refugees In The U.S. And Turkey" isimli doktora çalışması bu anlamda kayda değerdir. Çalışmanın iki ülkede; ABD (Houston) ve Türkiye'de (İstanbul) elde edilen saha verileriyle, vatan ve kimlik kavramlarını iki ülke açısından karşılaştırmadır. Buna göre bir mülteci programı çerçevesinde iskânlı göçle ABD'ye yerleşen Ahıska Türkleri her ne kadar orada fırsatlara ulaşma konusunda Türkiye'de yaşayanlara kıyasla daha avantajlı olsalar da Türkiye'dekilerden farklı olarak yaşadıkları yere karşı aidiyet geliştirmedikleri söylemektedir. Fakat ABD'nin sunmuş olduğu ekonomik ve çoklu vatandaşlık imkânıyla orada kalma eğiliminde olduklarını ortaya koymaktadır. Türkiye'den farklı olarak ABD'deki Ahıska Türklerinin, gelecek nesillerin asimile olma olasılığının da farkındalar, ama hepsi de geçmişte olduğu gibi gelecekte de etnik kimliklerini koruyabileceklerine inanmaktadırlar. Göründüğü gibi bu çalışma kimlik, aidiyet ve vatan algıları hakkında değerli bilgiler sunsa da bu tezin ele aldığı yerleşim yerlerinden sadece birini (Türkiye) araştırmaya dâhil etmiştir. Bu çalışmaya Azerbaycan ve Gürcistan'ın da dâhil edilmesi hem literatürde önemli bir boşluğu doldurması açısından hem de kısmen olsa resmin tamamını görmeyi sağlaması acısında önemlidir.

Bu çalışma dört bölümden oluşmaktadır. İlk olarak zorunlu göç, sürgün ve onun kavramsal bileşenlerinin sosyolojik ve psikanaliz yaklaşımları ışığında bir kavramsal-kuramsa çerçeve oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu bölümde zorunlu göç bağlamında ele aldığımız sürgün olgusunu daha derinlemesine ortaya koymak amacıyla göç teorileri bilinçli olarak kapsam dışı bırakılmıştır. Burada sürgün kavramının tarihi serüveni, onun kavramsal birleşenleriyle beraber tartışılmıştır. Sürgünün birey ve toplum üzerinde nasıl psikolojik değişimlere yol açtığı ve bu değişimlerin toplumsal ve siyasal alandaki sonuçlarına değinilmiştir. İkinci bölümde vatan kavramının genel bir değerlendirmesi yapılıp vatanı köken, ulus ve kimlik

açısından ele alan geniş bir literatüre yer verilmiştir. Ayrıca vatan algısının oluşumunda ontolojik ve ideolojik boyutların önemine değinilerek vatanın bu iki yönünden de yoksun bırakılan toplulukların hangi toplumsal formlarla vatan bilinçlerini ürettiklerini teorik çalışmalarla ortaya koymaya çalışılmıştır. Çalışmanın üçüncü bölümünde Ahıskalı Türklerin kimliği, yaşadıkları göçler ve mevcut durumlarına ilişkin bilgilere yer verilmiştir. Dördüncü bölümde ise sahadan elde edilen verilerin değerlendirilmesi yapılmış ve yorumlanmıştır.

Araştırmanın Metodolojisi

Yöntem veya "metodoloji" kelime anlamda bir şeyin peşinden gitme, bir şeyi izleme anlamına gelen, bilimsel alamda ise usul, bir amaca ulaşmak için izlenilen yol, belirli ilkelere bağlı olarak bir şey söyleme ve yapma şekli anlamını taşımaktadır. Bu anlamıyla yöntem sadece soruna yaklaşma şekli veya belirli bir amaca ulaşmak şekli değil aynı zamanda bu amaca doğru ulaşmanın da yoludur (Baloğlu, 1997: 12). Ayrıca metodoloji araştırma ve analiz için temel prensipleri ifade etmektedir.

Sosyal bilimlerde uzun süre hâkim olan pozitivizm, sosyal gerçekliği bireylerden bağımsız olarak var olduğunu kabul eden ve sosyal olgulara "sabit", "değişmez" biçimler olarak yaklaşmıştır. Bu anlayışta tıpkı doğa bilimlerinde olduğu gibi sosyal gerçeklik ölçülebilir, genellenebilir ve belirli kanunları, yasaları olduğunu kabul edilmiştir. Fakat 1960'lardan sonra bilimsel "yöntem tek midir" sorunsalı altında sorgulanmaya[2] ve yeni yükselişte olan yorumsamacı paradigma (sembolik etkileşimci, fenomenoloji, etnometodoloji) karşısında saygınlığını kaybetmeye başlamıştır. Pozitivizmden farklı olarak sosyal gerçekliği ve dolayısıyla bilginin bağlamsal, tarihsel ve kısmi olduğunu ileri süren yorumsamacı paradigma 20. Yüzyılın ortalarından itibaren yükselişe geçmiştir (Kümbetoğlu, 2017: 18-24).

Bu yaklaşım "gerçekliğin karmaşık doğasını anlamak, inşa ettiğimiz, sembollerle algıladığımız bu büyük resmin ancak öznel bir temsilini ortaya koyarak ve sosyal hayatın içerisinden çıkardığımız sayısız örneklerle, bu öznelliği

---

[2] Ayrıntılı bilgi için Bkz: Gulbenkian Komisyonu (2016). "Sosyal Bilimleri Açın: Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılanması Üzerine Rapor". İstanbul: Metis Yayınları.

yorumlayarak mümkündür iddiasını taşımaktadır (Kümbetoğlu, 2017: 25). Bir araştırmada yöntem tayin ederken araştırmacının hangi bilimsel geleneği benimsediği önemlidir. Araştırmacı da yorumsamacı yaklaşımın sosyal dünyanın karmaşık yapısını kavramak açısından daha uygun olduğu benimsediği, amacının ise herhangi bir istatistik veya genellemelere varmak değil "anlamak" olduğu için bu araştırmada nitel yöntem kullanılmıştır. Diğer bir gerekçe ise "[n]iteliksel araştırma, sosyal olanın bilgisinin insanların kendi ifade ve anlatılarından derlediği bir araştırma özelliği göstermesi [ve] birey ve grupların davranışlarını veya sosyal süreçlerin insanlarca nasıl algılandığının resmini (…) ayrıntılı ve derinlemesine ortaya çıkarmayı" sağlayan tekniklere sahip olmasından dolayıdır (Kümbetoğlu, 2017: 38). Bu araştırmada vatan algısı üzerine fenomonolojik (olgubilim) bir araştırma yürütülmüştür. Sürgün bir toplumda vatan fenomenini daha iyi anlayabilmek ve onların yaşam dünyasındaki yerini daha derinden kavraya bilmek adına bu yöntem tercih edilmiştir.

Türkiye'de ya da dünyada Ahıskalı Türklerle ilgili çok çeşitli çalışmalar yapıldığı bilinmektedir. Bu çalışmalarda karşılaşılan en önemli güçlüklerden bir tanesi Ahıskalı Türklerin vatanlarından sürülmeleri sebebiyle dünyanın çeşitli ülkelerinde yaşıyor olmalarından kaynaklanmaktadır. Bu araştırma da aynı zorluktan dolayı ulaşabildiğimiz üç (3) ülkeyle, Azerbaycan, Gürcistan ve Türkiye'yle sınırlandırılmıştır. Azerbaycan'ın Ahıskalı Türklerin 60 yıldan fazladır yaşamakta oldukları ülkelerden bir olması ve bizim ele aldığımız diğer iki ülkeden farklı olarak diasporik vatan niteliği taşımasından dolayı araştırma kapsamına alınmıştır. Ayrıca Gürcistan'ın Ahıskalı Türklerin tarihsel vatanlarının yer aldığı ülke olması, Türkiye'nin ise Ahıskalılar tarafından ikinci vatan veya "vekil vatan" (Doğan, 2016) olarak görülmesinden dolayı bu üç ülkenin Ahıska Türklerinin vatan algılarının temel parametrelerini ortaya çıkarmak adına önemli olduğu düşünülerek araştırmaya dâhil edilmiştir.

Araştırma Azerbaycan'da üç bölgede; Bakü, Saatlı iline bağlı Nesimikend Köyü ve Sabirabad iline bağlı olan Bulaglı Köyünde yapılmıştır. Buraların merkez olarak seçilmesindeki sebep Nesimikend köyünün (Ahıskalı Türkleri Adigön

dedikler) nüfusunun çoğunluğu Ahıskalı Türklerden oluşmasından dolayısıyla toplu şekilde ikamet etmelerinden kaynaklanmaktadır. Bulaglı köyü Ahıskalı Türklerin yerli Azerbaycan Türkleriyle karışık yaşadıkları bir köy, Bakü ise büyük kent olması ve orada yaşayan ailelerin de çok az olması nedeniyle vatan algılarında ve göçmenlik hissinde yerleşimin etkisini görmemizi sağlayacağı düşünülmüştür. Gürcistan'da araştırma merkezi olarak, Ahıska merkez (ilce) ve ona bağlı olan Abastuman ve Vale köyleri seçilmiştir. Buraları araştırma merkezi olarak seçme nedeni vatanlarına dönmüş olan Ahıskalı Türklerin çoğunlukla bu bölgelere yerleşmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Türkiye'de ise mülakatlar Bursa'nın Yeşilyayla, Mesken semtleri ve Gürsu'da ilçelerinde gerçekleştirilmiştir. Çünkü bu bölgeler Ahıskalı Türklerin yoğunlukta yaşadıkları yerlerdir.

Araştırmada veri toplama tekniği olarak katılımlı gözlem ve yarı yapılandırılmış sorular eşliğinde derinlemesine mülakat tekniği kullanılmıştır. Derinlemesine görüşme tekniğini kullanmamızdaki amaç insanların bakış açılarını, deneyimlerini, duygularını ve zihinsel algılarını ortaya koymada kullanılan güçlü bir veri toplama tekniği olmasından kaynaklanmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 147). Ayrıca bu tekniklerin avantajı ele alınan vatan algısı gibi hassas konuda insan davranış, düşünce ve algıları hakkında daha esnek ve bütüncül veri sağlayabileceği açısından da faydalı olacağı düşünülmüştür.

Bilindiği gibi sosyal araştırmalarda örneklem seçimi hangi yöntemle çalışıldığına bağlıdır. Nicelden farklı olarak nitel yöntem farklı felsefi ve kuramsal temellerden hareket ettiği için olguları önce parçalara ayırıp çalışmak ve bulunan sonuçları da genellemek amacı yoktur (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 130). Bu nedenle çoğu nitel araştırma için olasılıksız örneklem ve onunda en yaygın olarak kullanılan çeşidi amaçlı veya amaca yönelik örneklemdir (Merriam, 2013: 76). Nicel yöntemden farklı olarak nitel yöntemde amaç herhangi bir hipotezi test etmekten ziyade "bir keşif etme ve anlama" amacı gütmektedir. Bu nedenle temsil edeceği örneklemle değil veri toplayabileceği, yani araştırmanın soruları hakkında fikir sahibi olabileceği düşünülen veya yaşam deneyimleri açısından fikirleri önemli olduğu düşünülen kişileri dâhil etmeyi amaçlamaktadır (Kümbetoğlu, 2017: 97). Çalışmada

nitel yöntemin bu genel özelliği göz önüne alınarak oluşturulan örneklem seçiminde "amaçlı" örneklem kullanılmıştır. Bunun yanı sıra maksimum çeşitliliğe de dikkat edilmiş ve kartopu tekniği kullanılmıştır. Örneklem seçimi kararlaştırdıktan sonra sıra örneklem sayısını belirlemeğe gelmiştir. Bilindiği gibi nitel yöntemde örneklem sayısı belirlemek zor bir süreçtir. Çünkü nicel yöntemden farklı olarak söz konusu yöntemde örneklemin büyüklüğü ile ilgili uzlaşıya gelinmiş bir hesaplama veya sayı bulunmamaktadır. Dolayısıyla bunun ideal sayısı hakkında net bir cevap yoktur. Sandelowski'ye göre nitel yöntemde örneklem sayısı ve yeterliliği görecelidir. "Araştırmayı yapan kişinin tecrübe ve kanısına göre değişmektedir. Ona göre örneklemin sayısı araştırmanın savını hem bilgi hem de teorik olarak destekleyemeyecek kadar dar, bununla birlikte nitel araştırmanın temel tercihi nedeni olan derinliğine (…) analizlere imkân vermeyecek kadar geniş olmamalıdır" (Sandelowski 1995'den akt; Bülbül vd, 2008: 20).

Amaca yönelik örneklemde, örneklemin sayısı bilgiler göz önüne alınarak belirlenmektedir. Yani burada amaç bilgi artırmak olduğu için yeni hiçbir bilgi elde edemediği zaman son bulur. Burada temel kriter doygunluk ve aşırılık seviyesine ulaşıncaya kadar seçilmesi tavsiye edilmektedir. Yani araştırmacı küçük bir örneklem grubuyla da ayrıntılı ve yoğun bir çalışma yürütebilir (Merriam, 2013: 79; Kümbetoğlu, 2017: 98). Yani örneklem sayısı araştırmanın türü ve niteliğiyle ilgilidir. Bu çalışma bir algı çalışması olduğu için örneklem seçiminde sayıdan ziyade kimlerle mülakat yapıldığı ve bu mülakatlardan aranan sonuçlara ulaşılıp ulaşılmadığı söz konusudur (Bülbül vd, 2008: 20).

Bu çalışmada Ahıskalı Türklerin vatan olgusunu nasıl algıladığı sorunsallaştırılmakta ve bu algının ortaya çıkarmak için toplamda *30 (otuz)* kişinin katılımıyla derinlemesine mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Azerbaycan'da görüşme yaptığımız kaynak kişilerin yaş aralığı 17-79 olup Nesimikend Köyüde altı, Bulaglı köyünde dört, Bakü'de ise iki olmak üzere toplam on iki kişiyle görüşülmüştür. Gürcistan'da araştırmaya katılan katılımcılardan üçü Abastuman, biri Vale, biri Ahıska merkezde ikamet ederken diğer üç de Ahıska Üniversitesinde öğrenim gören öğrencilerden oluşan toplamda sekiz kişiyle yapılmıştır. Buradaki katılımcıların yaş

aralıkları ise 21-83 arasındadır. Türkiye'de ise katılımcıların yaş aralıkları 25-90 olan toplamda on kişi ile görüşülmüştür. Görüşmecilerin özellikleri Ek 1'de yer almaktadır.

Araştırmanın örneklemine dahi edilen katılımcıların yaş aralıklarının farklı oluşu, yaşlı olarak kabul edilen katılımcıların hafıza birikimi gençlere nazaran donanımlı olması, gençlerin ise bu hafıza birikiminin taşıyıcısı olması açısından önemlidir. Örneklem özelliklerinde en önemli husus kişilerin çoğunluğunun parçalı biyografilerinden dolayı farklı lokasyonlarla ilgili bilgi veriyor olmalarıdır. Bu da onların yetmiş beş yıl içerisinde birkaç kez göçe maruz kalmalarından kaynaklanmaktadır. Örneğin görüşme yapılan bir kişi Özbekistan'da doğmuş, ömrünün belli bir kısmını orada yaşamış, daha sonra Azerbaycan'a veya Rusya'ya göç etmiş fakat şimdi Türkiye'de yaşamaktadır. Bu nedenle anlattığı hikâyeler ve görüşler farklı lokasyonlara ait olabilmekte ve kıyaslama şeklinde bir görüş bildirmektedirler. Fakat elde edilen veriler birbiri ile zıt olmamakla beraber birbirini tamamlayan nitelikte olması araştırma açısında resmin kısmen de olsa tamamının görülmesine yardımcı olmaktadır.

Araştırmanın saha kısmı 2019 Temmuz-Ağustos ayından başlayarak önce Azerbaycan, 2019'un Ağustos ayında Gürcistan ve daha sonrada 2019'un Ekim-Kasım aylarınd Türkiye'de gerçekleşmiştir. Azerbaycan'daki ve Ahıska'daki görüşmelerin çoğu ev ortamında gerçekleştirilmiştir. Türkiye'de gerçekleştirdiğimiz görüşmeler ise genellikle ev ve kafe ortamında yapılmıştır. Görüşmeler dışında 2019 yılı içerisinde sürgünün 75. Yıl dönümü hasebiyle yapılan Bursa'da iki, Ankara'da bir anma programına katılım sağlanmıştır. Bununla Ahıskalı Türklerin vatan hakkındaki görüşlerini, tutumlarını katılımlı gözlemle zenginleştirmeye çalışılmıştır. Bu anma programına katılan ikisi kadın biri erkek olmak üzere üç üniversite öğrencisiyle de derinlemesine mülakat gerçekleştirilmiştir.

Çalışmada katılımcıların vatan olgusunu nasıl anlamlandırdıklarını, daha iyi kavramak için çeşitli sorular hazırlanmıştır. Vatan algıları, vatansızlık, sürgün, kimlik, aidiyet, hafıza, göçmen, azınlık gibi kavramlar çerçevesinde ve bu bağlamda hazırlanan sorular ışığında ortaya koymaya çalışılmıştır. Katılımcılarla yapılan

görüşmelerde yarı yapılandırılmış temel soruları içeren rehber görüşme formu kullanılmıştır (Bu görüşme formu Ek. 2'de yer almaktadır). Böylece hem konunun dışına çıkılması engellenmiş hem de görüşme süresinin aşırıya kaçmaması sağlanmıştır. Soru formunda bu ülkelerde yaşayan Ahıskalıların öznel deneyimlerine göre eklemeler çıkarmalar yapılmıştır. Bu araştırmacıyı çözümleme yaparken zorlasa da hepsi gerçeğin farklı boyutlarına ışık tutması açısından önemlidir.

Görüşmeler ortalama bir saati bulmuş fakat daha uzun süren görüşmeler de olmuştur. Görüşme esnasında verilen yanıtların sağlıklı bir şekilde yazıya geçirilmesi amacıyla katılımcıdan izin alarak ses kaydı alınmıştır. İzin vermeyenler ve cevaplarını etkileyeceğini düşünülen kişilerin görüşmelerinde not alınmıştır. Soruları sorarken tek bir sıra izlenilmemiştir. Mülakatlar Ahıskalı Türklerin konuştukları yerel Türkçe ağzıyla gerçekleştirilmiş ve daha sonra ses kayıtları dinlenirken anlam açısından doğru karşılığına titizlikle yaklaşılarak Türkçe yazı diline aktarılmıştır. Daha sonra sahadan elde edilen verilerin analizi yapılmıştır. Öncelikle tekrarlanan benzer ifadeleri kodlayarak, temalar haline getirilmiş ve bu temaları, bazen temanın genel içeriğini anlatan kişilerin kendi ifadelerinden oluşan ara başlıklar atılmıştır. Üç ülkede yapılan görüşmelerden elde edilen veriler, gözlem notları, betimsel ve sistematik olarak ayrıştırılmış ve yorumlanmıştır. Araştırma verilerinin yorumlanması kısmında her ülkeyi farklı bölümlerde değil her ortak tema altında değerlendirilmiştir.

Bütün araştırmalar gibi bu araştırmada da bir takım güçlüklerle karşılaşılmıştır. Saha araştırmasına ilk önce Azerbaycan'dan başlanmıştır. Burada ilk önce gençlerle görüşülmüştür çünkü çalışmanın ilk başta sadece gençler üzerine yapılması planlanmıştır. Fakat bir diğer araştırma merkezimiz olan Gürcistan'ın Ahıska bölgesine gittiğimizde daha önce planladığımız sayıda gence ulaşılamamıştır. Çünkü gençler yaz tatili olduğundan dolayı bazıları iş bazıları tatil amaçlı Batum, Tiflis ya da Türkiye'ye gitmiş dolayısıyla görüşmelere gençlerin yanı sıra yaşlı ve orta kuşak da dâhil edilmiştir. Bu nedenle bir daha Azerbaycan'a dönerek araştırmaya orta ve yaşlı kuşak da dâhil edilmiştir. Gürcistan'da karşılaştığımız bir diğer güçlük insanları görüşmeye ikna edilmesi hususunda olmuştur. Vatanlarına dönüş yapmış Türklerin

orada sayılarının az olması, bu veya farklı nedenlerden oluşan sosyal, psikolojik durumlar nedeniyle konuşmaya oldukça çekingen oldukları görülmüştür. Görüşmelerin başında araştırmacıyı oraya hangi derneğin gönderdiğini sormuşlar ve herhangi bir kurum, kuruluş adına çalışma yapılmadığına dair tam ikna edildikten sonra konuşmaya istekli olmuşlardır. Araştırmacının onlarla ana dillerinde konuşması sayesinde kısa sürede bir güven bağının oluşmasına ve sorulara daha samimi cevaplar alınmasına sebep olmuştur. Türkiye'de yapılan görüşmelerde ise kişilerin konuşmaya oldukça istekli olmaları ve güven problemi yaşamadıkları için herhangi bir zorluk yaşanmamıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. ZORUNLU GÖÇ BAĞLAMINDA SÜRGÜNÜN KAVRAMSAL BİLEŞENLERİ VE TOPLUMSAL GÖRÜNÜMLERİ

İnsanlar yerleşik hayata geçmeden önce göç bir zorunluluk ya da hayatın tüm alanlarını kapsayan doğal bir ihtiyaçtı. Bu anlamda insanlık tarihiyle eş tutulmaktadır. Fakat topluluklar yerleşik hayata geçtikten sonra göç artık topluluklar için bir ihtiyacın ötesinde geçip, sosyolojik, psikolojik ve antropolojik boyutları olan ve kimi zaman neredeyse ıstırap derecesine ulaşan, oldukça geniş anlam ve etkilere sahip bir olguya dönüşmüştür. Tabi bu etkiler göçün türleri ve nedenlerine bağlı olarak değişmektedir. "Ev değiştiren ev, ülke değiştiren ülke kadar sarsılır" şeklindeki halk deyimi bu etkiye gönderme yapmaktadır. Yine de yeryüzünde göç etmeyen hiçbir kavim olmadığı gibi her hangi bir insanın bundan sonra göçmen durumuna düşmeyeceği garantisini de kimse veremez.

Yukarda adı geçen disiplinler göç olgusunu ve bu olgunun nedenlerini, etkilerini ele alış ve yorumlayış biçimleri farklı olduğundan dolayı göçü farklı şekillerde tanımlamaktadırlar. Sosyolojik açıdan göç, toplumlara içkin olan bireyleri ciddi anlamda etkileyen ve çeşitli faktörlerle ilintili bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır. Yaşanılan coğrafya, insanların ekonomik, kültürel ve siyasi gereksinimlerini karşılamıyorsa grup ve bu grubun bünyesindeki fail için yer değiştirme eylemine dönüşmekte ve eylemin bitmesinden uzun bir süre sonra bile etkileri devam eden bir süreç olarak görülmektedir. Antropoloji ise göçü, sosyolojiden farklı olarak sadece mekânsal ve yapısal bir yer değiştirme olarak değil de aynı zamanda kültürel bir olgu ve süreçler bütünü olarak tanımlanmaktadır (Çakır, 2011: 131). "[Psikolojik acıdan ise] göç, zulüm edici ve can sıkıcı bir ilişkiden kurtulma isteğine hizmet [etmektedir]". Daima daha iyi koşulları aramaya çalışırken bireyin evinden, toprağından ayrılmasının ruhsal acısını ömür boyu hissedeceği bir durum olarak değerlendirilir (Bilen, 2018: 9-11). Hangi açıdan bakılırsa bakılsın ve nedeni ne olursa olsun göç, coğrafi veya mekânsal bir yer değiştirmeyi nitelemektedir. Bu anlamda "göç her şeyden önce coğrafi bir olgudur. İnsanlık tarihinin ortak olgusu olarak göç oldukça sık yaşanan bir deneyimdir" (Bartram,

Poros, ve Monforte, 2017: 13). Bu olgu aynı zamanda insanların farklı kültürlerle etkileşimde bulunmasını sağlayan bir insan mobilitesidir. Bu alışılmış olandan başka duruma uyumu da gerektiren bir değişim sürecidir (Özensel, 2017: 329). Yani göç sadece basit bir demografik hareketlilik değil insanların, "zaman ve mekânla kurduğu ilişkide kendini yeniden konumlandırdıkları bir süreçtir" (Koyuncu, 2019: 235).

İnsanların farklı mekânlar arasındaki hareketliliği bireysel ya da küçük topluluklar halinde olabildiği gibi, özellikle savaş durumlarında kitlesel düzeyde de ortaya çıkmaktadır (Adıgüzel, 2016: 3; Aksoy, 2012: 293). Göçle birlikte insanlar sadece kendilerine ait olan sosyal, kültürel ve fiziksel çevrelerini değiştirme anlamında sıkıntı verici değil aynı zamanda gittikleri yerlerde kendilerine yeni sosyal, ekonomik, psikolojik çevre inşa etmeleri anlamda da insanları zorlamaktadır. Dolayısıyla göç, zor bir süreç olması sebebiyle insanlar önemli nedenler olmadıkça yaşadıkları bölgeyi değiştirmeye istekli olmadıkları ileri sürülebilir. Eğer topluluklar veya bireyler yaşadıkları bölgede kendilerini emniyette hissetmiyorlarsa, canları, malları, veya manevi değerlerinin tehdit altında olduğunu düşünürlerse o zaman göçe yönelmektedirler (Sarısır, 2006: 41).

Petersen (1958: 256-266) göçleri ilkel, zoraki, serbest ve kitlesel olarak kategorileştirmektedir. İlkel göçler, tarım toplumlarında ekolojik bir itmeden kaynaklanan göçlerdir. Yani ilkel göçler temel fizyolojik ihtiyaçları karşılamak için araç eksikliğinden kaynaklanmaktadır. İkinci kategoride yer alan zoraki göçlerde aktive edici faktör, ekolojik baskıdan ziyade bir sosyal kurum olan devlet ya da işlevsel olarak ona eşdeğer bir başka kurumdur. Burada göçmen konumuna düşen grup veya birey büyük ölçüde pasiftir. Üçüncü kategoride yer alan serbest göç ise diğer göçlerden farklı olarak belirleyici olan unsur göçmenin iradesidir. Buna 19. yüzyılda Avrupa'dan gelen denizaşırı hareketleri örnek verilmektedir. Son olarak Petersen'in kitlesel göçler olarak tanımladığı göç tipi toplumda göçün kolektif bir davranışa dönüşmesi halidir. Bu kentleşme, ulaşım ve teknolojideki gelişmelerden beslenmektedir.

Bu kategorilerin arasındaki temel ayırt edici özellikler göçe sebep olan etkenler ve karar verici faktörlerdir (Adıgüzel, 2016: 3). Bu açıdan bakıldığında göçler, kabaca gönüllü ve zorunlu diye iki kategoride sınıflandırılabilir: ticari veya çalışma

amaçla ortaya çıkan gönüllü göçler; siyasal, dinsel nedenlerle bir topluluğun kendi topraklarını terk etmesi veya atılması sonucunda ortaya çıkan zorunlu göçler (Oran, 2000: 59-60). İlkinde göç süreci az-çok topluluğun kendisi tarafından yönetilirken, ikincisi tamamen topluluğun iradesinin dışında gerçekleşmektedir.

1.1. Zorunlu Göç

Göç literatürünü incelediğimizde zorunlu göçlerle ilgili çalışmalar oldukça sınırlı olmakla beraber var olan çalışmalar da mültecilik ve sığınmacılar gibi konuların etrafında döndüğü söylenebilir. "20. ve 21. Yüzyıl göçlerinin temel özelliğinden biri haline gelen zorunlu göçler siyasi zülüm ve çatışmalardan, doğal ya da insan kaynaklı afetler sebebiyle insanların yerlerinden edilmesi" ile ortaya çıkmaktadır (Betts, 2017: 13). İç savaşlar, terör vb. nedenlerle can güvenliğinin olmayışı zorunlu göçleri tetiklemektedir ve "zorunlu" kelimesinden de anlaşılacağı gibi bu eylem özgür olarak tercih edilen bir eylem değildir. Kargaşadan, zulümden ve kasıtlı sınır dışından kaynaklanan yerinden edilmeler ve mültecilik zorunlu göçlere verilecek en tipik örneklerdir (Bartram, Poros, ve Monforte, 2017: 152). Dolasıyla zorunlu göç kendi arzularının dışında, devletlerin sosyal, ekonomik ve güvenlik konularında aldığı kararları hayata geçirilmesi sonucunda veya grup baskısı, kötü muamele gibi nedenlerle insanların göçe istekli olmadıkları halde göç etmeleri durumudur (Sürmeli, 2016: 23). Bir başka tanıma göre zorunlu göç "şiddet içeren anlaşılmazlıklardan büyük ekonomik zorluklara kadar uzanan farklı koşullardan doğan, kişinin hayatta kalması veya mutluluğuna yönelik olan baskı ve ya tehdit unsurlarından" kaynaklamaktadır (Bartram, Poros, ve Monforte, 2017: 151). Bu anlamda zorunlu göç varoluşsal bir tehditten kaynaklanan ve kayda değer yapısal engeller sonucunda ortaya çıkan bir insan hareketliliğidir (Betts, 2017: 18).

Petersen zorunlu göçleri iki gruba ayırmaktadır. İlkinde, göçe maruz kalan topluluk göç etme konusunda az çok kontrolü elinde tutabilirken, ikicisinde bu kontrol, topluluğun elinden tamamen alınmıştır. İlkinde topluluğa uygulanan baskı (politik, sosyal, psikolojik) yüzünden grup göç etmek zorunda bırakılır ama göçü az-çok kendileri yönetir. Bu anlamda bu tür bir göçte görece serbestlik vardır. İkincisinde ise topluluk zorla vagonlara doldurulup meçhul, bilinmeyen yerlere

gönderilmektedirler (Akt: Bolat, 2013: 125). Burada göçün kontrolü tamamen göçü yöneten siyasi erktedir. Zorunlu göçün ikinci türü bu araştırmanın konusunu teşkil eden Ahıskalı Türklerin sürgününü kapsamaktadır.

1.2. Sürgün

"En hüzünlü yazgılardan biridir sürgün"

Edward Said.

Sürgün kelime anlamı itibariyle Türkçe sürmek fiilinden gelen ve yurdundan kovulmuş, başka bir ülkede yaşamak zorunda bırakılan anlamında kullanılmaktadır (Eyupoğlu, 1995: 616). İngilizcede "exile" Latince ex(s)ilium'dan türemiş ve dışarda bırakmak anlamına gelmektedir. İbranicede ise buna sürgün kavramına karşılık gelen kelime "Golut Gola" yalnızca Yahudi toplumunun İsrail dışında geçirdikleri döneme atıfta bulunmaktadır (Gampel, 2014: 50). Bu kelime ait olunmayan bir yerde bulunmak manasını taşımaktadır (Bartram, Poros, ve Monforte, 2017: 16).

Zorunlu bir göç türü olan sürgün hakkındaki çalışmalar sınırlı olup genelde bireysel anlamda entelektüel sürgünleri konu edilmektedir. Göç sosyolojisi bağlamında toplu sürgünleri konu eden veya bir sürgün sosyolojisi bağlamında ele alınan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Var olan çalışmalarda da genellikle bir kavram kargaşası ile karşılaşılmaktadır. Şöyle ki, genelde siyasi temele sahip olan zorunlu göçler söz konusu olduğunda iki kavramı (özellikle bizim çalışmamız açısından) bir biriden ayırt etmekte fayda var. Bunlar "mülteci" ve "sürgün" kavramlarıdır. Uygulamada bazen bu kavramlar birbirlerinin yerlerine kullanılmasına rağmen söz konusu kavramlar benzerdir ama aynı şeyler değillerdir (Barbour, 2007: 293). "[Mülteciler] ırkı, dini, milliyeti, belirli bir toplumsal gruba üyeliği ve siyasi düşüncelerinden dolayı kendisine bir zarar gelmesinden korktuğu" için vatandaşı olduğu ülkeyi terk edip sığınma talep eden ve bu talebi kabul edilen kişi (Koyuncu, 2014: 25) veya gruplardır. Mülteciler söz konusu baskılar ya da iç savaş gibi nedenlerle güvenli bölgelere göç etmek ve farklı ülkelere sığınma talebinde bulunurken, sürgün için ne herhangi bir savaş durumu ne de göç etme talebi söz konusudur. Mülteciler ölüm ve yaşam seçeneği olan bir durumda yaşamayı seçerek bulundukları yerleri (vatandaşı oldukları ülkeyi) terk eden kimselerdir. Yani

mültecilik bir umut yolculuğu iken sürgün ölüm yolculuğudur. Sürgün üst bir iradenin (devletin) ceza, "etnik arındırma" veya sosyal mühendislik gibi politikalarının bir sonucu olarak tezahür eder. Sürgün, Sarısır'ın (2006) söylediği gibi "demografik bir oyundur". Devletlerin etnik ve kültürel topluluklar üzerinde oynadığı bir oyundur. Ayrıca mülteciler BM tarafından tanımlanmış mülteci statüsünde yer alırlar ve bazı haklardan[3] yararlanması, uluslararası anlaşmalarla korunması söz konusu iken sürgün edilen topluluklar mülteciden farklı olarak böyle bir statüye sahip olmayıp, uluslararası bir anlaşma ile de korumaya alınmamışlardır. Bu anlamda Said'in (2016: 36) de vurguladığı gibi insan hayatında sürgünü yaşadıktan sonra "üzerinde yabancı damgası taşımaya mahkûm edilen anormal bir hayat yaşar. Mülteci sözü acilen uluslararası yardıma ihtiyacı olan, acilen yardım edilmesi gereken çok sayıda mazlum insanı kast eden siyasi bir sözcük iken sürgün sözcüğü *yalnızlık ve tinsellik çeşnisi* taşımaktadır".

Sürgün vatanından uzaklaştırılmaya zorlanmış, yeryüzündeki yuvasını kaybetmiş bir yersiz yurtsuzdur. Sürgünün en trajik yanı kişi ya da grup yuvasından ayrılacağından ya çok az ya da hiç haberdar olmamasıdır. Yani sürgünün her zaman travmatik bir ayrılma hikâyesi vardır. Ayrıca yurduna dönmesi yasaklandığı için ziyaret etmek gibi önemli "duygusal ikmal" kaynağından da yoksun bırakılmaktadırlar. Sürgün sözcüğü genelde bir cezayı çağrıştırdığı için gittikleri yerlerde de gönülsüzce kabul edilen şüpheli, ne olduğu belirsiz şeklinde algılanmaktadır (Akhtar, 2008b: 5-6). Daryush Shayegan (2002: 99) sürgün tipolojisini anlattığı bölümde şöyle der; "[onun) seçme hakkı yoktur. O yıpranmıştır, kovulmuştur, dışlanmışların ortasında dışlanmış biridir. Berbat hayatına hala umutsuzca yapıştığına kendisi de şaş[maktadır]". Tüm bu faktörler sürgün bireyin, grubun psikolojik durumunu ve uyum sürecini etkilemektedir.

Sürgün kavramına yüklenen anlam bakıldığında görüyoruz ki zamana, mekana ve dönemin hakim bakış açısına göre farklılaşmış ve değişmiştir. İnsanlık tarihinin ilk sürgünleri olan Adem ve Havva'dan bu yana yaşanagelen sürgünler bazen bir

---

[3] "BM Genel Kurulunun 28. Temmuz 1951 Cenevre imzalanan ve 'Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşmeye' göre taraf devletlerin mültecilere [mülkiyet edinme, çalışma, eğitim, hukuki meseleler, sosyal yardım konusunda] vatandaşlarına sağladıkları hakların aynısıyla muamelede bulunacaklarına dair yükümlülüğü kabul etmişlerdir" (Koyuncu, 2014: 23).

elma yemek gibi yasaklı bir şeyin ihlalinin sonucu olduğu gibi aynı zamanda da siyasi erk için bir "çözüm" niteliği taşımaktadır. Bu anlamda sürgün bazen ahlaki bazen de sosyal ve siyasi olabilmektedir. İlk zamanlarda sürgün bireysel bir ceza olarak ortaya çıksa da daha sonra birçok farklı etnik ve kültürel gruplar bu uygulamaya maruz kalmıştır (Sarısır, 2006: 43, Sağır, 2012: 360). Sürgün üst bir iradenin ya da devletin ceza veya bir siyasal çözüm olarak kendi varlığı için tehlikeli bulduğu bireyi veya topluluğu ait olduğu yerlerinden, kültüründen, malından mülkünden kopararak başka yere transfer etmesidir (Sağır, 2012: 366).

Sürgün kavramı, coğrafi olarak yerinden yurdundan edilme anlamının yanı sıra siyasal, kültürel ve ekonomik boyutlar içeren bir süreçler bütünüdür (Kolukırık, 2011: 167). Bu nedenle sürgün bir toplum için tarihsel bir travma, bir trajedidir. Sürgün insanların inançlarından, ırksal özelliklerinden, hayat tarzlarından veya politik görüşlerinden dolayı vatanından uzaklaştırılması ya da aynı sınırlar içerisinde farklı bir yere gönderilmesidir. Devlet topluluğu evinden, yurdundan uzaklaştırmakla onu bir bakıma desteksiz bırakmaktadır. Bu nedenle bu gibi toplulukların her üyesinin genel özelliği, yoğunca hissedilen bir yersiz yurtsuzluk, yerinden edilmişlik, yabancılaşmış ve korkmuş olmasıdır (Rose, 1993: 6).

Sürgün Edward Said'in "Out Of Place" (1999) çalışmasında da merkezi bir yere sahiptir. Bu biyografik çalışmasında Said, ironik bir şekilde kendileri de sürgüne uğramış bir toplum olan Yahudiler tarafından yerlerinden sürülen Filistinlilerin yaşadıkları zor ve haksız durumu göstermeye çalışmaktadır. Said bu travmanın topluluk üzerinde etkisinin, kuşaklar boyu süren bir yersiz yurtsuzluk duygusu ile paralel bir süreç olduğunu dile getirmektedir. Bu yerinden edilmişlik, gittiği yerlerde suçluluk, mahcubiyet, belirsizlik ve ikinci sınıf insan olmak sürgünün, kuşaklar boyu görülen etkileri olduğunu söylemektedir. Said bir başka eserinde (2016: 28) şöyle diyor; "Sürgün, bir insan ile doğup büyüdüğü yer arasında, benlik ile benliğin gerçek yuvası arasında zorla açılmış olan onulmaz bir gediktir". Yani kişi ne geldiği yerden kopabilmekte ne de gittiği yere bağlanabilmektedir.

Sürgüne maruz kalan insanlar oldukları veya göç etmek zorunda kaldıkları yerleri hiçbir zaman vatan edinememişlerdir. Yarın ne olacağını tahmin

edememekten kaynaklanan belirsizlik, gelecek kaygısı ve sürekli göç halinde, toplumun kenarında gölge gibi yaşamaktadırlar. İkram Çınar'ın (2015:110) çok yerinde ifadesiyle söylersek: "Sürgün göçebeliktir. Sürgün kuşaklar boyu sürer ve dedeniz bir yerde, babanız başka bir yerde siz başka bir yerde dünyaya gelirsiniz ve çocuklarınızın nerede doğup nerede büyüyeceğini tahmin bile edemesiniz".

Sürgün kendiyle beraber bir sürü sosyal sorun da doğurmaktadır. Bu nedenledir ki sürgün kavramı, etrafında bir dizi kavramlar seti çerçevesinde incelemektedir. Bunlar kimlik, aidiyet, yurt/vatan, kültürel, siyasal ve psikolojik deneyim, tarihsel travma, toplumsal hafıza, diasporik kimlik, ulus devlet gibi sosyal bilimler ilgilendiren ve sosyal bilimlerin farklı disiplinlerinin alanına giren pek çok kavramla yakında ilişkili ve ilintilidir. Bu kavramsal bileşenler ve bunlara bağlı olarak ortaya çıkan toplumsal süreçlere geçmeden önce sürgünün tarihsel seyrine ve 20. Yüzyılda aldığı cehreye göz atmakta fayda var.

1.2.1. Sürgünün Tarihçesi

İnsanlık tarihinin farklı dönemlerinde çeşitli sebeplerden dolayı insanlar zorunlu göç ve sürgünler yaşanmışlardır ve bunun tarihi istenilen kadar geriye götürebiliriz. Çünkü bilindiği gibi yer güzünde insanın mitolojik tarihi Adem'le Havva'nın cennetten kovulması yani dünyaya sürgün edilmesiyle başlamaktadır. Tarihsel süreç içerisinde savaşlar yaşanmış ve galip olanlar mağlup olanları topraklarından sürmüştürler, sürgün olan topluluklar ise kendilerine yeni yerler bulmuşlardır ve bazen bu sürgün olan topluluklar kendileri de gittikleri yerli halkları sürmüşlerdir. İlk dönemki sürgünler beslenme ve verimli topraklara ulaşma uğruna yapılmıştır. Ama insanlığın en gelişmiş dönemlerinde de bu tür sürgünler yaşanmıştır.

Sürgünün Batı tarihindeki tarihsel sürecine bakıldığında antik Roma'da sürgün suç işleyen kişinin ağır cezaya çarptırılmasının önüne geçmek için gönüllülük esasına göre belli bir süre için uygulanmıştır (Sarısır, 2006: 48). Sürgün bazen bir ceza değil cezadan kurtulmanın yolu olarak görülmüş, suç işleyen kişi vatandaşlıktan çıkarılarak ülkeyi terk etmesi beklenmiştir. Bu nedenle hukuksal tarih yazınında sürgünün bir ceza mı yoksa cezada kurtulma mı olduğu konusunda uzun tartışmalar

süre gelmiştir. Agamben'e (2001: 147) göre bu kafa karışıklığının nedeni egemen yasaklamanın müphemliğine dayanmaktadır. Şöyle ki, sürgün edilen kişi hem dışlanmakta hem de kendisini dışlayanın merhametine bırakılarak içlenmektedir; hem bırakılmakta/kovulmakta hem de zapt edilmektedir.

Sürgün Antik Yunan'da bir şehirden atılma eylemi niteliği taşımaktaydı. Dönemin hâkim ideolojisine karşı çıkanlar, farklı biçimde düşünen insanlar, şehrin istikrarını, birliğini ve sınırlarını korumak için dışarıya atılırlardı (Gampel, 2014: 50). Özel durumlarda da örneğin sivil iç çatışmalar, otoriteye karşı çıkma gibi durumlarda siyasi ve toplu sürgüne gönderilen grupların mülkleri ve vatandaşlık hakları ellerinden alınırdı. Daha sonra eski Yunan ve Roma'da uygulanan yöntemler geliştirilmiş ve bu tecrit etme uygulaması zorunlu olarak bir bölgede yaşama şeklini almıştır. 19. Yüzyıla geldiğimizde ise milli devletlerin kurulması ve Dünya Savaşlarını takip eden diktatörlük dönemlerinde etnik ve kültürel toplulukların sürgün yöntemi ile vatanlarından kovulması yaygınlaşmıştır (Sarısır, 2006: 47-49).

Toplu sürgün deyince ilk akla gelen topluluk şüphesiz Yahudilerdir. Çünkü Babil'den sürülen Yahudiler toplu sürgünlere verilecek ilk örnektir. M.S I. Yüzyıldan sonra Hristiyanlığın ve Yahudilik yollarını ayırmalarının sonucu olarak Yahudilerin her dönem karşılaşmış oldukları sürgün bu kez dinsel sebepten tekrar yaşamışlardır. Yahudiler İsa'nın ölümünden sorumlu tutulmuşlar ve yurtsuz kalıp bütün dünyaya yayılmalarının nedeni de bu olaydan dolayı bir ceza olduğuna inanılmıştır. Avrupa'da Yahudi düşmanlığına sebep olan bu iddialar yüzyıllarca geçerliliğini korumuş ve dini temelli çatışma ilerleyen yıllarda daha da artarak Hitler Almanya'sına kadar böyle devam etmiştir (Kızıloğlu, 2012: 42).

Yahudilerden sonra literatürde isimleri sıkça gecen bir diğer topluluk Ermenilerdir. IV. Yüzyılın başlarından başlayarak sırayla Sasaniler, Bizanslar, Araplar tarafından defalarca sürgüne maruz kalmışsalar da genellikle tarihte yaşamış oldukları bu sürgünlerden çok Osmanlı dönemindeki tehcirleriyle bir sürgün "sosyo-politiği" oluşturmaktadırlar (Sağır, 2012: 360). I. Dünya savaşı yıllarında Ermenilerin Osmanlıdan tehciri, isyan ve düşmanla işbirliği yaptıkları gerekçesiyle çıkarılan sevk ve iskân kanunu çerçevesinde uygulanmıştır. Ermenilerin tarih boyca yaşadıkları durum Osmanlı döneminde siyasal bir niteliğe dönüşmüş ve farklı bir biçimde gündeme gelmiştir. Bu konuda yapılan en büyük yanlış tehcir kavramının

sürgün ve soykırım kavramlarıyla [bilinçli olarak] karıştırılmasıdır (Sarısır, 2006: 54; Sağır, 2012: 360).

17. yüzyıla gelindiğinde ise bu kez sürgün "dünyamızın kara kıtası" Afrika'da kendini göstermiştir. Avrupa'nın Portekiz, İspanyol, İngiliz, Belçika ve Hollanda gibi sömürgeci devletleri işkâl ettikleri sömürgelerden tarım, maden ve ağır işlerde çalıştırmak üzere Afrika'dan insanlar gemilere doldurularak Amerika ve Karayipler'e getirilmiştir (Tuğul, 2003: 14). Zamanla ticarete dönüşen bu durum 19. Yüzyıla kadar sürmüş ve bu süre zarfında 12-13,5 milyon Afrikalı insan köle olarak yurtlarından koparılmıştır. Bu insanların 25% sömürgeciler tarafından dayatılan ağır yaşam ve iş koşulları nedeniyle hayatlarını kaybetmişlerdir (Yürükel, 2004: 31-34).

Yakın tarihlere baktığımız zaman görüyoruz ki sürgünün coğrafyası değişerek bu kez Türk ve Müslümanların yaşadıkları Kırım ve Kafkasya bölgelerine kaymaktadır. Bunlar Rus yayılmacı politikasının sebep olduğu sürgünlerdir. 1856-1876 yıllarını kapsayan dönemden Çarlık Rusya'sının Güney Volga, Kuzey Kafkasya ve Don levhasında yaşayan Türk ve Müslüman topluluklara Rusya'nın onlara yönelik acımasız baskıcı politikalarının sonucunda bu bölgelerde yaşayan Türkler Osmanlı topraklarına göç etmeye zorlanmıştır (Bkz: Saydam, 1997).

Sürgünlerin ciddi boyutlara ulaştığı yakın döneme geldiğimizde yani bilim asrı olarak nitelendirilen 20. yüzyıla geldiğimizde ise en modern etnik temizlik ve sürgünlere şahit olmaktayız. İkinci dünya savaşı sonrası SSCB'de Stalin'in komutasında "sosyalist anavatanın güvenliği" bahanesiyle Almanlar, Koreliler, Çeçenler, Balkarlar, İnguşlar, Kırımlı türklerin, Ahıskalı Türklerin, "dünyanın en polisiye operasyonuyla" vatanlarından sürgün edildiler (Tuğul, 2003: 14-15). Bilim asrının sürgünleri artık bir etnik temizlik, bir soykırıma dönüşmüş ve devlet eliyle yapılan bilim ve teknoloji ile de desteklenen "devlet ırkçılığının" ve ayrımcılığının sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Çalışmamızın özünü oluşturan Ahıskalı Türklerin sürgünü daha iyi okumak adına bu dönem sürgünlerinin ayırt edici özelliklerine değinmek gerekmektedir.

1.2.2. Modern Çağda Sürgün

Kitlesel sürgünler, katliamlar, etnik temizlikler, soykırımlar tarihin hemen hemen her döneminde görülmektedir. Bauman'ın dediği gibi bu yeni bir icat değildir. Öyle ki bazen tüm bir halkın ve kültürün yok edilmesiyle sonuçlanan kitlesel ve mezhepsel düşmanlıklar hep olmuştur. Fakat modern sürgün ve katliamlar eskisinden bazı yönleriyle göre farklılaşmaktadır. Çünkü bu sürgün ve katliamlar tarihin hiçbir döneminde modern biçimde olduğu kadar akılcı, planlı, sistematik, bilimsel bilgilerle ve uzmanlıkla ustaca yönetilip, koordine edilmemişlerdir. Bu yönüyle modern etnik temizlik ve toplumsal mühendislik girişimleri geçmişteki benzer olayları geride bırakmıştır. Tarihin hiçbir döneminde hiçbir yönetim Stalin ve Hitler kadar ırkçılığı esas alarak kısa bir süre içerisinde çok sayıda insanı soğukkanlı ve sistematik bir şekilde öldürmemiştir. Bu katliam ve sürgünlerin ayırt edici özelliği akıl ve teknoloji çağı denilen bir çağda ortaya çıkması ve bizzat onun ürünü olmasıdır. Bunlar "akıl çağının tam olarak yok edemediği barbarlığın sonucu değildi. Aksine bu soykırımlara sebep olan düşünce ve kişiler modern dönemin meşru evlatlarıydılar" (Bauman, 2017c: 49; Bauman, 2016: 103).

Burada sorulması gereken soru nasıl oldu da sınıfın, milletin dolayısıyla herhangi bir ırkın üstün "görülmediği" komünist bir devlette böyle olaylar ortaya çıkmıştır? Yaşatmaya endekslenmiş bir sistemde iktidar nasıl ve neden öldürür? Bu soruların cevabı önemlidir çünkü bu hakkı devlete veren şey aslında onun yaptıkları şeyleri de meşrulaştırmaktadır. Bu durum Michel Foucault'nun (2002: 98) "devlet ırkçılığı" dediği kavramla da açıklanabilir. Ona göre *devlet ırkçılığı* "devlet içine sızan, yapısına zararlı öğeler sokan ve bunun sonucunda hem siyasal hem de biyolojik nedenlerden dolayı kovulması gereken veya öldürülmesi gereken ırk ya da ırklara karşı, toplumların bütünlük ve saflıklarının sağlanmasıdır". Bu anlamda bir ırkı veya bir topluluğu ortadan kaldırmak kişisel bir durum olmaktan ziyade (Stalin'e veya Hitler'e) vatanlarına, yurttaşlarına ve zihinlerindeki toplum tahayyüllerine "hizmet" etme amacı taşıyordu.

Modernliğin doğaya hüküm etme anlayışı ve müphem olana karşı tahammülsüzlüğü modern devlet anlayışında da görülmektedir. Bauman'ın (2017c:

45-49) “Bahçeci Devlet” metaforuyla ifade ettiği gibi devlet nüfusun mevcut halini terbiye edilmemiş sayarak onu yeniden tasarlamaya bir bahçıvan edasıyla el atmaktadır. Onun için beslenecek ve özenle çoğaltılacak bitkiler (uluslar) ve yok edilmesi gereken yabani, orada olmaması gereken bitkiler vardır. Modern ulus devlet bir bahçıvan gibi, yaratmak istediği ideal (homojen) topluma ulaşmak için onu engellediğini düşündüğü zararlı öğelerden (farklılıklardan) ve uyumlu, düzenli, bir toplum yaratmaya direnen veya herhangi bir kategoriye uymayan “yabani/yabancı bitkileri” yani farklı etnik ve kültürel toplulukları imha etmeye çalışmaktadır. Bauman burada “katı modernite” dönemi ulus-devlet mantığının, bürokrasisinin ve teknolojisinin nasıl soykırımlara yol açabildiği ve bunu durduracak bir iç mekanizmanın yokluğunu tartışmaktadır.

Cengiz Aytımatov’un “Cengiz Hana Küsen Bulut” (1991) isimli romanında Stalin dönemindeki bireysel ve toplu sürgünler, katliamlar bir Bolşevik yanlısı karakterin ağzıyla şöyle kaleme alıyor: “Bazıları insan hayatının önemli olduğunu sanıyorlardı....ne boş laf! Devlet bir sobadır ve yakıtı yalnız insandır. Yakılacak insan olmasa soba söner (…) ve hiçbir yararı kalmaz!”. Brzezinski’nin (2000: 26) dediği gibi “[Stalin ve ona sadık memurlar] için binlerce kişinin ölüm fermanını imzalamak basit bir bürokrasi oyundur”. Stalin döneminin en temel karakteri baskı ve korku üzerine çalışan rejimin, devamı için aydınları “rejim karşıtı”, veya halk arasında yıkıcı fikirler yayan kişiler olarak kurşuna dizilmesi, devletin oluşturduğu kategorileşmeye uymayan etnik ve dini toplulukları ise “vatan hainleri” suçlamasıyla vatanlarından sürgün edilmesidir. Sovyet tarzı bir etnik temizlik, eli silah tutan bütün erkekleri İkinci Dünya savaşında Rusya için ön saflarda savaştırırken, geride kalan yaşlı, kadın ve çocukları, soğuk bir kış gününde, delik deşik hayvan vagonlarına üst üste yığarak, aç ve susuz, haftalarca ve aralıksız süren bir yolculukla vatanlarından sürgün etmektir. Bu vagonlar P. R. Magocsi’nin (2014: 132) tabiriyle “adeta hareketli gaz odalarıydı”. Stalin “zararlı ve yabanı bitkileri” kendi kudreti ve devletin geleceği için temizliyordu. Uluslaştırma sürecinde herhangi bir kategorileştirmeye uymayan etnik grupları diğer ulusların içerisinde asimile olmaları için bilinçli ve önceden planlanmış şekilde vatanlarından koparıp farklı ülkelere dağıtmış, sürgün

edildikleri bölgelerde dolaşım yasağı uygulanmış ve insanların birbirleriyle iletişimlerini engellemiştir.

Dolayısıyla Sovyet Devletinin daha önce ortaya çıkan diktatörlüklerden ve baskıcı rejimlerden farkı, onun 20. Yüzyılda ortaya çıkan diktatörlükler gibi yeni teknolojik ve gelişmiş iletişim araçlarıyla insanlar üzerinde o zamana kadar görülmemiş şekilde teknik ve sistemli kontrol mekanizması kurabilmesiydi. Hitler'in ve Stalin'in uyguladığı modern tarzda totaliterlik herkesin uyması beklenen bir ideoloji, hiçbir bireysel özgürlüklere yer bırakmayan ve bireyin yaşamını her yönüyle devlet otoritesine bağlı kılmayı amaçlayan bir sistem olarak anlaşılmalıdır. Yani Batı bloğu ve Sovyet bloğu uzlaşmaz paradigmalar olmadığı gibi özellikle Stalinizm[4] olgusu batılı modern gelişme çizgisi içerisinde değerlendirilmelidir. Şöyle ki Sovyet ideolojisi entelektüel temelleri itibariyle de Marksizmden gelmektedir ve dolayısıyla Aydınlanma çağı felsefesinin bir ürünüdür. Bu anlamda Sovyet ideolojisi, politikanın dünyayı değiştirebileceğine inanan radikal, ütopik bir geleneğin ve Batılı bir ideolojinin ürünüdür (Şahin, 2007, 24-25). Özellikle radikallere ilham kaynağı olan Jakobenizm[5] müdahaleci devlet türünün doğuşuna neden olmuştur. Bu devlet zoru, korkuyu, baskıyı, "yurttaş haklarını" ve "çıkarlarını korumak adı altında şeklen meşrulaştırmaktadır. Bu jakoben, müdahaleci devlet "güçten teröre geçmenin son adımıdır" (Nisbet, 2013: 57-58). Fakat burada eklenmesi gereken bir diğer husus Sovyet devletinin Marksist terminoloji dışında onunla ortak yanı pek olmamıştır. Bu devlete hukukun temel ilkelerine aykırı olan Asya tipi despotizm ve ideolojisi hâkim olmuştur.

---

[4] [Staninizm] "Rusya'da 1929 yılından başlayarak 1956'daki de-Stalinizasyon kampanyasına kadar süren dönem arasındaki iktisadi, siyasi ve toplumsal özelliklerle özdeşleşmiş bir terimdir. Fiziksel terör, toplama ya da çalışma kampları, sürgün, zorunlu göçler, ortadan kaldırma, açlık ve toplumsal güven bağlarının çözülüşü, Staninizmin ayırt edici özelliklerinden sadece bir kısmıdır (Marshall, 2020: 695).

[5] "Jakobenizm", Fransız devriminden sonra ortaya çıkan radikal siyasi akımlardan birisidir. Tepeden 'inmecilik' anlamında Jakobenizm ismini, Fransız İhtilalinde radikal görüş sergileyen Jakoben Kulübünden almıştır. 1993'den sonra Jakobenler, yönetime karşı çıkanları sert bir şekilde cezalandırmış ve ülkede devlet terörü estirmiştirler. Bu dönemden sonra jakobenizm, belirli siyasi amaçların; iktisadi, sosyal ve kültürel açıdan belirli bir topluluk, kurum veya tüm toplum genelinde yapılmak istenen değişiklikler ile sosyal yapıda gerçekleştirmek istenen dönüşümler tabandan gelen taleplere göre değil, toplumun dizginlerini elinden tutan yöneticilerce tepeden indirgemeci yöntemlerle ve gerekirse zorla yapılmasını meşru gören görüş olarak kabul edilmektedir (Seyyar, 2007: 532).

20. yüzyılda yapılmış insanlık suçları, katliam ve sürgünler Bauman'ın (2017c: 60) da dediği gibi modern uygarlığın hem başarısızlığı hem de sonucuydu. Çünkü modern katliamlar duyguların denetlenmeyen bir patlaması, amaçsızca yapılan, tamamen irrasyonel veya "akılcılığın içerisinde anlık bir delilik" değildi. Tam tersi karmaşık ve mat olan, toplumsal gerçekliğini yaratamadığı yani doğal düzenini oluşturamadığı müphemlikten arınmış, mutlak gücü elinde bulunduran devlet tarafından yapay araçlarla gerçekleştirilmeye çalışılan, rasyonel bir toplum mühendisliği uygulamasıdır.

Aydınlanmayla beraber siyasetin zirvesine etki eden akılcı planlamacı sınıflandırma, nüfus sayımı vb. yeni teknolojiler, insan topluluklarının bilimsel sınıflandırılmasına ve bu sınıflandırmayı nesnelleştiren ve sayısal büyüklüklere indirgemiş toplumsal mühendislik projesi içerisinde şekillendirme imkanı vermiştir. Bu anlamda bilim siyasi erkin, siyasi ve toplumsal mühendislik projelerini meşrulaştırma aracı olarak kullanılmıştır. SSCB döneminde bilimle siyasetin içi içe geçtiğini gösteren en iyi örneklerden birisi nüfus sayımı teknolojisi ve etnografı biliminin yardımı ile yeni milli ve etnik topluluklar yaratılmasında, sınıflandırılması ve yok edilmesinde iktidara ile işbirliği içinde olmasıdır (Akyürek, 2006: 34-35).

1.2.3. Sürgünün Psikolojik Boyutları: Travma ve Sağaltım

Modern mimarlıkta yer alan "yerin ruhu" terimi, mekanı fiziksel bir yapıdan ziyade ruhsal bir fenomen olarak ele almaktadır. Yani bu yaklaşım mekâna, yere, toprağa, coğrafi, tarihsel ve kültürel bağlamı da içerisinde barındıran ruh ve kimlik atfetmektedir. Arapça var olmak anlamına gelen mekân kelimesi canlılık, varlık, ruh katan çağrışımı yapmaktadır (Bilen, 2018: 11). Bu anlamda mekan canlı bir fenomen olarak insanla etkileşimde bulunmakta, karşılıklı olarak birbirini şekillendirmekte ve zamanla güçlü bağlarla bağlanmaktadırlar. Böylece bu ikili (insan ve mekân) birbirlerinden ayrı düştüğünde bile bireyin veya grubun kimliği üzerindeki etkileri devam etmektedir. Bu nedenle insanların coğrafi olarak yer değiştirmesi ruhsal açıdan sıkıntı verici, bireyin kimliğinde önemli ve uzun vadeli etkileri görünen sosyal-psikolojik bir süreçtir. "Bir olay bizi yeni bir fiziksel çevreye girmeye zorladığında, ona uyum sağlamadan önce, kişiliğini tamamen geride bırakmış gibi

belirsiz bir süreçten geçeriz. Dış dünyanın olağan imgeleri" herhangi bir topluluğun, grubun ve bireyin kimliğinin ve benliğinin ayrılmaz bir parçasıdır (Halbwachs, 2018: 139). Dolayısıyla kişi bir mekândan başkasına geçerken yaranan belirsiz süreç kişiliğini askıya almasına sebep olmaktadır. Çünkü kişi içinde doğduğu çevreye, eve, mahalleye, toprağa dolayısıyla bir toplumun parametrelerine bağlılık duyar ve aidiyet hisseder. Eğer bu ayrılma zorunlu göç ve sürgüne dayalı bir yerinden edilme ise sonucu daha da travmatik olmaktadır. Sürgün sonucunda yerinden ayrılma ile ortaya çıkan çevresel değişim pek çok kaybı ve çeşitli ruhsal karmaşayı beraberinde getirmektedir. Ferud, kişinin kendisine ve kimliğine şekil veren topografyadan uzaklaştırılması veya inşa ettiği bilindik ortak yaşamsal yörüngeden koparılmasını "ruhsal acı" olarak tanımlamaktadır. Ona göre bu durum benliğin sürekliliğinin kesintiye uğraması ve ait hissedememe duygularının ortaya çıkmasına sebep olmaktadır (Akhtar, 2018a: 30).

Psikolojik açıdan sürgün duygusu, çoğunlukla eski yaşam yerlerinden ayrılma ile içsel bir ıstıraba ve köklerinden koparılmış bir kimsenin durumuna gönderme yapmaktadır. Sürgün acı ile ciddi bir ilintisi olan travmatik bir özelliğe sahiptir. Sürgün her zaman paniğe, hiddete, karışıklık ve çaresizliğe sebep olmaktadır (Gampel, 2014: 48). Durumun psikolojik açıdan travmatik olmasının ciddiyeti grubun veya kişinin, kökensel yerlerine ne kadar bağlı oldukları, ayılma kararının ne denli seçilerek verildiği ve yerleşilen iki yer arasındaki farklılığın (iklimsel ve çevresel) büyüklüğüne bağlıdır (Akhtar, 2018a: 26).

Sürgün söz konusu olduğunda mağdur edilme, aşağılanma duygusu insanın psişik duygu durumlarında sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Gittikleri bölgelerde yaşadıkları kültürel şok, evini ve yolda kaybettiklerinin vermiş olduğu acı toplulukta korku, özlem, güvensizlik, yabancılık ve aşağılanmışlık, (Sağır, 2010: 38-48) gelecek kaygısı gibi birçok psikolojik sonuçları doğurduğu gözlemlenmektedir. Tüm bunlar toplulukta içe kapanmaya sebep olmaktadır. Amin Maalouf'a (2018: 102) göre bu içe kapanma durumu saldırıya veya zulme uğrayan topluma müdahalenin kendisinden çok daha fazla zarar vermektedir. İster toplum isterse de birey böyle bir muameleye maruz kaldığında etrafına barikatlar yığar ve aramaktan, keşfetmekten, ilerlemekten

vazgeçer dolayısıyla gelecekten, şimdiden, ötekilerden korkarak yaşamını sürdürür. Bu durum kişinin ve toplulukların kendisini koruma ve savunma mekanizmasıdır.

Sürgünün neden olduğu söz konusu psikolojik travma kendini sosyal alanlarda gösterdiği kadar ekonomik alanları hatta insanların meslek seçiminde bile göstermektedir. Said (2016: 37) sürgün üyelerinin romancı, satranç oyuncusu, siyasi eylemci ve entelektüel olmasındaki temel sebebin bu mesleklerin nesnelere asgari oranda yatırım gerektirdiği aynı zamanda hareketliliğe daha müsait oldukları ile alakalı olduğunu söylemektedir. Fakat Said'in söylediği meslekler genellikle diasporadaki Yahudi ve Ermenilere özgün olup köylü, geleneksel bir toplum yapısına mahsus olan sürgün topluluklar için geçerli değildir. Örneğin Ahıskalı Türklerde 76 yıl içerisinde tek bir entelektüel, satrancı veya romancı yetişmemiştir.

Besim Dellaloğlu Frankfurt Okulu üzerine yaptığı bir konuşmada[6] sürgün bir toplum olan Yahudilerin sosyal psikolojisini şöyle anlatmakta: "Yahudilerde 20.Yüzyılın başlarına kadar keman virtüözü olmasına karşın piyano görülmemiştir. Çünkü ömür boyu bir yerde yaşayacaklarını düşünmedikleri için ve her an kovulma içgüdüsüyle daha hafif olan kemanı tercih etmişlerdir. Yine aynı sebepten daha sekiz yaşındayken kendi ana dilinin yanı sıra bölgede egemen olan en az üç dili (Almanca, Fransızca, İngilizce) öğrenir ve fabrikaya yatırım yapmaktansa para biriktirir ve genelde bilgiye yani kişiye yatırım yapmışlardır. Yani yaşamış oldukları toplumsal deneyimler onların toplumsal bilincini de bilinç dışı olarak şekillendirmiştir. Bunlar genelde sürekli bir sürgünü halinin vermiş olduğu travmanın yan etkileri şeklinde tezahür edip bütün sürgün toplumlar için genellenemese bile en azından belli bir çerçevede diğer toplumlarda da tezahür etmektedir. Örneğin aynı şekilde Ahıskalı Türkleri Fergana olaylarından (1989) sonra bölgeyi terk etmek zorunda kalmışlardır. Göç etmek zorunda olanlardan bazıları ellerinde olan mülklerini (ev, araba, eşya vb.) satma fırsatı bulmuşlardır; fakat ellerindeki parayla yeni yerleştikleri bölgelerde buradan da kovuluruz psikolojisiyle ev almamış ve ellerinde bulunan paralarını bankaya yatırmışlardır. Fakat 1991 de Sovyet sistemi çökünce, bankalar iflas etmiş ve çoğu kişi parasını kaybetmiştir.

[6] Kriz ve Kritik Konuşmaları 1 : Prof. Dr. Besim F. Dellaloğlu - Frankfurt Okulu'nun Post-Marksizmi https://www.youtube.com/watch?v=WLiCtfhfVog&feature=youtu.be son erişim tarihi: 12.08.2020.

Sürgün toplumlar yerinden edilme travması ve bütün bunların topluluğun genel psikolojisi üzerindeki yıkıcı etkilerine karşı onarıcı ve asimle olmaya karşı savunmacı mekanizmalar geliştirirler. Yerinden edilen kişi kaygısını, acısını hafifletmek için pek çok yola başvurmaktadır. Akhtar'a (2018a: 38-45) göre göç travmasının üstesinden gelmek için bireyler veya toplumlar sırayla beş yol izlerler. Birincisi gittikleri yerin kültürünü *ret ederler* ve içe kapanarak "ben farklıyım sizden birisi değilim ve geri döneceğim" şeklinde duyumsal ve fiziksel açıdan bulunduğu yeri ret eder. İkincisi *dönüş umuduyla* yani geldikleri yere bir gün geri döneceklerine inanarak yaşarlar. Fakat bazen eve dönüşün yanıltıcı tarafları ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki kendisinin değiştiğini ve geride bıraktığı ülkenin artık eskisi gibi olmadığını fark ederler ve bazen "şaşırarak ve utanarak" kendisini evlat edinen ülkeyi özlediğini fark ederler. Burada bir parantez açarak belirtmek gerekmektedir ki bu durum sürgün toplumlarda özellikle ilk kuşak için durum böyle olmasa da sonraki kuşaklar için geçerli olabilmektedir. Geri dönme düşleminin bir türevi de kendisini kişinin kendi topraklarında gömülmek istemesinde göstermektedir. Bu, kişilerin kendi toprağının dokusuna duyduğu özlemin sonucudur. Üçüncü, *Kopyalama* denilen yani yerinden edilen kişi, geldiği ülkede anayurda olan özlemini gidermek için oradaki yaşamını kopyalamaktadır. Kendi adetlerini, ev dekorasyonunu etnik şekilde yapar, kendi etnik yemeklerini yemeye, müziklerini dinlemeye ve sadece kendi etnik grubuyla sosyalleşmeye çalışmaktadır. Böylece sanki kendi vatanlarını "terk etmemiş" gibi hissederler. Kendi vatanlarına benzer topografyaya yerleşmeyi daha çok tercih etmektedirler. Bu durum geri dönme ve kopyalamak arasındaki uzlaşmayı göstermektedir. *Kavuşma* olarak adlandırılan dördüncü aşamada ise göçmen kendi vatanlarındaki evlere, sokaklara, tepelere ve kırlara karşı ayrılmanın etkisiyle abartılı bir şekilde sevgi duyar ve böyle bir durumda orası ulaşılmak istenen yüce erek halini almaktadır. Bu *ülküleştirilmiş* geçmişe duyulan kavuşma arzusu, zamanla acı-tatlı anılarla oluşan bir hazza dönüşmektedir. Beşinci *onarım* kısmında ise yerinden edilen kişi ya da topluluk anayurtla ilgili sanatsal ürünler (anılar, şiir, roman, resim vb.) yaratmakta ve bu ürünlerin mekanik zaferi ve onarıcı değerleriyle kederini azaltmaktadır. Böylece kaybettiği vatanı zihinsel dünyasında yeniden inşa etmektedirler. Psiko-analistlere göre bu beş aşama kişinin coğrafi olarak yerinden edilme sonucunda oluşan travmanın üstesinden gelmelerine yardımcı olmaktadır.

1.2.4. Sürgünün Siyasi Boyutları

Aktürk (2006: 26-27) bir etnik kategorinin ayrımcılık, siyasi baskı ve etnik temizlik gibi uygulamalar sonucunda daha katı, değişmez ve yarı nesnel bir özellik kazandığını söylemektedir. Yani bu etnik gruplar dilinden, dininden, kültürel farklılığından vb. durumlar nedeniyle herhangi bir zulme, sürgüne, ayırımcılığa uğradıklarında, psikolojik olarak travmalı ve siyasallaşmış ya da siyasal bir kimliğe bürünmüş topluluğa dönüşmektedirler. Siyasallaşmış etnik gruplar yaşamış oldukları travmatik olay ve özel bir yurda bağlılıkla güçlü öz bilince sahip topluluklardır. Bu etnik topluluklar "kendine has adetleriyle, gelenek ve görenekleriyle kendi etnik sınırlarını çizmektedirler ve üzerinde hassasiyetle durdukları grup içi evlilik yoluyla etnik kimliklerinin devamlılığını sağlamaktadırlar. Bu gruplar toplu halde yaşayarak kendi mahallelerini oluşturmakla (Yahudi gettoları, tatar mahallesi vb.)", kültürlerinin "nesnel yapıcıları" ile (dil, din, gelenek) etnik farklılığını ve sınırlarını korumaktadırlar. Sürgün ve zulme uğramış toplumlar, bu olaylardan kaynaklanan travma ve buna travmaya bağlı olarak gelişen kırılganlık, aşağılanmışlık duygusunu uzunca bir süre üzerlerinden atamazken *mazlumiyet* veya *mağduriyet* üzerinden siyasi bir imaj oluşturmakta ve siyasi bir aktöre dönüşmektedirler.

Bu mağduriyet bir süre sonra politik bir nitelik kazanarak, kimliklerin daha da billurlaşmasına sebep olurken yaşanılan sürgüne mitik bir anlam kazandırılarak seçilmiş travmaya dönüşmektedir. Bu süreç, Çevik ve Ceyhun tarafından şöyle anlatılır: Sürgününe maruz kalan bir topluluk "ilk başlarda kaybettiklerinin yani toprağının, evinin ve yolda kaybettiği insanların yasını tutar. Topluk kendisine acı veren, aşağılandığını hissettiren olayının acısı, üzüntüsü kronikleştikçe, kedere sebep olan olay hep canlı tutulmakta ve ileride çözülecek umuduyla nesilden nesle aktarılmaktadır" (Çevik ve Ceyhun, 1995: 20). Kuşaklar arası bu iletişim, travmatik olayı seçilmiş travmaya dönüştürmektedir. Sonuç olarak bir süre sonra bu travma grup kimliğinin önemli unsurlarından biri haline getirmektedirler. Yani sonunda orijinal travma efsaneleşmekte ve geçmişteki mağduriyetin zihinsel tasarımları seçilmiş travma gücü kazanarak grubun kimliğinin bir parçası haline gelmektedir. Seçilmiş travma özellikle toplumsal dönüşüm dönemlerinde grup liderleri tarafından

sıklıkla politik bir araç olarak da kullanılmaktadır (Yaldız, 2014: 395; Çevik ve Ceyhun, 1995: 21). Robert Cohen (2008: 39) "mazlum diasporalar" olarak nitelendirdiği diasporalar yaşamış oldukları tarihsel trajediyi seçilmiş travmaya dönüştürülmüş ve söz konusu durum onların diasporik kimliğini önemli ölçüde etkilemiş ve bugün artık bilindiği gibi siyasi anlamda önem kazanmıştır.

Smith'e (2009: 302) göre sürgün toplumlar gücünü sürgünün, ciddi tarihsel değerlendirmelerden değil, popüler bilinçteki efsane, sembol ve hatıralar tarafından örülmüş olan olaylardan almaktadırlar. Bu anlamda sürgün deneyimini paylaşan toplumlar ortak kader duygusuyla hareket ederken, etnik ve milli kimliklerini bu çerçevede şekillendirmektedirler. Bu tarihsel travma topluluğun amaçlarına ulaşması için kolektif olarak hareket etme ve düşünmelerine de yardımcı olmaktadır. Örneğin Yahudilerin ülkelerinden sürülmesi ve sonrasında Almanya'da yaşadıkları soykırımlar sonucunda mazlumyet ve vaat edilen topraklara dönüş mit/ hayali üzerinden bir toplumsal bellek, siyasi veya diaspotik bir bilinç inşa etmişlerdir (Yaldız, 2014: 395). Maruz kaldıkları mağduriyet ve ayrımcılıklar İsrail devletinin kurulmasına kadar gecen süre zarfında Yahudilerin politik üst yapı ve teretoriyal bir zemin olmadan dayanışmalarını sağlayan bir unsur olmanın yanı sıra siyasal Siyonizm'in doğumuna ve gelişimine de neden olmuştur. Babil'den sürgün olduktan sonra "Sion" Yahudiler için özel bir anlama sahip olmuştur. Siyonizm önceleri duygusal, kültürel ve milli bir harekatı simgelerken daha sonra toprağa ve devlet kurmaya dayalı siyasi bir harekata dönüşmüştür (Kızıloğlu, 2012: 45).

Sürgüne uğrayan toplumlar siyasi ve toplumsal kimliklerini, uğramış oldukları zulmün nedenlerine paralel olarak şekillenmektedir. Örneğin bir halk dini kimliğinden dolayı bir zulme uğradıysa onun siyasal kimliği de din olur. Bu anlamda Maalouf'nun (2018: 18-27) vurguladığı gibi bütün dönemlerde meşru olarak kimlik denebilecek şeyin her koşulda ötekinden son derce üstün, tek bir ana aidiyetin olduğunu düşünen insanlar olsa da kimileri için ulus, kimileri için din kimlik ön planda olmuştur. Yani insanların kimliğini oluşturan öğeler arasında belli bir hiyerarşi olsa bile bunun değişmez bir şey olduğu söylenemez. Ona göre, genelde insanlar kendilerini en fazla saldırıya uğradıkları aidiyetleri ile tanımlama

eğilimindedirler. Kundera ise bunu şöyle ifade eder; "iktidar sizi nerenizden yaralamışsa o sizin kimliğiniz olur". Yani grup hangi tanımsal özelliğinden dolayı zulme uğrasa bu kimlik aynı zamanda o topluluğun siyasal kimliğine dönüşmektedir.

Sovyetlerde Stalin dönemlinde sivil halka karşı uygulanan baskının yanı sıra topluluklara karşı yapılan bilinçli "soykırım teşebbüsü", başarısız bırakma, kimliklerini yok etmek için başlatılmış olan büyük çaplı katliamlar gerçekleştirmiştir. Fakat bu teşebbüsler nadiren amaçına ulaştığı gibi bazen tam tersi bir etki yaparak "etnik asabiyetin, bilincin canlanmasına ve billurlaşmasına sebep olmaktadır (Smith, 2009: 56-57). Örneğin Ahıskalı Türkler Ahıska'da yaşarlarken yani sürgünden önce Gürcü ve Ermeniler tarafından Türk olmaktan daha çok Müslüman kimliğiyle ön planda olmuşlardır. Osmanlı döneminde olduğu gibi yerel köycülük dışında çok fazla etnik öz bilince sahip olmamışlardır. Yani etnik kimlikleri görece kısmen ikinci planda kalmıştır. Fakat vatanlarından Türk oldukları için sürgün edilmeleri, onların birincil kimliğini Türk/Ahıska Türkleri olarak siyasallaşmıştır. Sürgün oldukları bölgelerin halkları Kazak, Kırgız, Özbek, Azerbaycan Türkleri olmasına rağmen Türk ibaresinden farklı bir kimlik tanımı almaya direnmişlerdir. SSCB gibi bir devlete karşı gelerek, kimliklerinin milliyet kısmına sadece Türk yazdıra bilmek için uzun yıllar mücadele etmişledir. Yaşamış oldukları sürgün, ortak paylaşılan kader, aralarındaki dayanışmayı sağlamış, özel bir yere aidiyet (Ahıska'ya) topluluk duygusunun oluşmasına sebep olmuştur. Egemen güç tarafından sıklıkla geçmişleri çarpıtmaya, kimliklerini bastırmaya hatta yok etmeye çalışılsa da buna tepki olarak kimlik algılar gelişmiştir.

1.2.5. Sürgün ve Diaspora Oluşumu

Diaspora kavramı sürgün ve vatan kavramlarını en iyi şekilde birleştiren kavramıdır. Yunanca *dia* (için, dolayı) ve *sporos* (tohum) kelimelerinden türeyen ve "sağa sola dağılmış/saçılmış tohumlar" anlamlarına gelen (Yaldız, 2013: 290) diaspora terimi ilk olarak Babillerin Yehuda Krallığı'nı fethettikten sonra Yahudileri Babil'e sürmeleri sonucunda meydana gelmiş ve anavatanlarından sürgün olan Yahudi topluluğu için kullanılmıştır (Oran, 2000: 61). Kavram ortak köken, kimlik ve anavatan ile sağlam, belirgin ilişkiye sahip olan ve dünyanın birden fazla ülkesine

dağılmış etnik ve kültürel gruplar için kullanılmaktadır. (Bartram, Poros, ve Monforte, 2017: 111). Son zamanlarda birden fazla ülkeye dağılmış toplulukları için sıkça "ulusaşırı cemaatler/topluluk" kavramı da kullanılmaktadır. Aslında iki kavram yakın anlama sahip olsa da antik zamanlara kadar götürüle bilen diaspora kavramı yersiz yurtsuzlaştırılan insanlar için kullanıldı ve diaspora kavramı literatürde sürgün olmuş toplumlarla neredeyse özdeşleşmiş durumdadır. Ulusaşırı/ulusötesi cemaat kavramı daha nötr bir kavramken diaspora kavramı güçlü duygusal yan anlamlara, tarihsel ve travmatik bir ortak bilince (Stephan ve Miller, 2008: 42) işaret etmesi bakımından bu çalışma için anahtar kavram niteliğindedir.

Bu kadim kavram sosyal bilimlerdeki diğer pek çok kavram gibi toplumsal değişimlerden etkilenmiş ve bazı değişikliklere uğramıştır. Bu anlamda diaspora kavramı klasik ve modern olarak ikiye ayrılmaktadır. Klasik diaspora topluluklarının en temel özelikleri; toplumsal bir kategori olarak algılanmaları, içinde yaşadıkları toplum ile aralarında belirgin toplumsal ve kültürel sınırlar koymaları ve öteki ile karışmamaya özen göstermeleri şeklinde sıralanabilir (Kaya, 2000: 61). Fakat günümüzde klasik diaspora anlayışının değiştiğini görmekteyiz. İlk başlarda Yahudilerin, Yunanlıların ve Ermenilerin dünyanın birden fazla ülkesine dağılmasını tarif ederken artık modern diasporalar şeklinde tanımlanan ve "göçmen", 'vatansız', "mülteci", "misafir işçi", "yurtdışı topluluğu", "etnik topluluk" gibi terimleri kapsayan daha geniş bir anlambilimsel alanı" nitelemektedir (Tölölyan, 1991'den akt: Yaldız, 2014: 47). Ayrıca klasik diasporalardan farklı olarak modern diasporalar vatana *"geri dönüş mitinden"* uzaklaşmıştırlar (Kaya, 2000: 62).

II. Dünya Savaşından sonra artan uluslararası göç sonucunda ortaya çıkan modern diaspotik kimlikleri de kapsaması açısında terime yüklenen anlam ve atıflar çeşitlenmiş ve genişlemiştir. Bu nedenle onun tanımı hakkında literatürde fikir birliğine varılamamıştır (Bartram, Poros, ve Monforte, 2017: 112). Toplumsal bir biçim olan diaspora dağınıklık içerisinde bütünlüktür ve özel bir bilinç gerektirmekte: yani bu topluluklar farklı ve özel bir topluluk olduklarının farkındadırlar ve farklı yerlerde olmalarına rağmen kendilerini özdeş

hissetmektedirler. “Diaspora hem politik hem de kültürel bir üretimdir” (Ritzer, 2011: 336).

Diaspora çalışmalarının önemli isimlerinden bir olan Rogers Brubaker, (2005) “The ‘diaspora’ diaspora” başlıklı makalesinde diaspora kavramının “dağılma”, “anavatana yönelim”, “psikolojik sınırların korunması” gibi üç temel özelliğini belirtmektedir. Diaspora çalışmalarının ile bilinen bir diğer önemli ismi Sheffer ise diaspora topluluklarının altı özelliği olduğunu vurgulamaktadır. Bunlardan; 1. Zorunlu ya da gönüllü göç sonucu oluşmuş olması. 2. Aynı etnik kökenden geldikleri bilincini paylaşmaları. 3.Anavatanları dışında birden fazla ülkeye dağılmış olmaları, 4. Üyeleri, hem anavatanla hem de diğer ülkelerdeki soydaşlarıyla bağlarını sürdürülmeleri ve 5. aktif bir katılımı içermektedir (yani üyeler hem diasporanın diğer üyeleriyle hem de bütün bir ulusla kültürel, sosyal, ekonomik ve politik açıdan dayanışma içindedirler). 6. Diaspora üyeleri, ev sahibi devletler, anavatan ve uluslararası aktörler arasındaki karmaşık ilişkiye etki edebilecek ulus-ötesi iletişim ağları kurmaktadırlar (Sheffer, 2003: 9-10).

Diaspora üzerine yapılan çalışmalara bakıldığında önemli bir yere sahip olan Safran, ideal diaspora kavramı geliştirmeye çalışışmış ve diasporaları *“yersiz-yurtsuz kalmış topluluklar”* olarak adlandırarak, sürgün edilmiş azınlıkları tartışmaya açmaktadır (Ritzer, 2011: 336). Safran diasporanın altı temel özelliğini şöyle sıralamaktadır: 1. Üyeler veya onların ataları vatanlarından en az iki bölgeye dağılmış olmaları. 2. Anavatanlarına dair kolektif bilinç, bakış ve anavatana dönüş mitini sürdürüyor olmaları, 3. Bulundukları ülkelerde kısmen de olsa kendilerini yabancı ya da izole edilmiş olduklarına inanmaları, 4. Şartlar uygun olursa dönülecek yer olarak tarihi vatanlarını gerçek ve ideal yurt olarak idealize etmeleri. 5. Kolektif bir şekilde vatanlarını korumak, restore etmek ve onun refah için çalışmaları gerektiğine inanmaktadırlar. 6. Tarihi vatanlarıyla dolaylı veya dolaysız ilişkilerin sürdürmektedirler ve etnik bilinç ve dayanışmalarını korumakta ve kendilerini bu ilişki üzerinden tanımlamaktadırlar (Safran, 1991: 83-84).

Safran’a göre diasporanın tarihsel boyutunun, sürgün veya farklı travmatik olayla yurtlarından ayrılmak temel ayırt edici özellik olmakla beraber, anavatana

geri dönme hayali, ev sahibi toplum tarafından kabul edilmedikleri inancı gibi özellikler taşıması gerekmektedir. Safran bu özellikler açısından bakarak Yahudi diasporasının "ideal tip" olarak kabul edilebileceğinin yanı sıra Ermeni, Mağribi, Türk, Filistin, Küba, Yunan, Çin diasporalarından bahsedilebileceğini vurgulamaktadır (Safran, 1991: 84). James Clifford (2015: 10-14) Safran'ın saymış olduğu bu özelliklerin günümüz diaspora kavramını açıklamakta yetersiz kalacağını, özellikle günümüz küresel kapitalizm ve gelişen iletişim araçları düşünüldüğünde "geri dönüş mitinden" söz etmenin doğru olmadığını söylemektedir. (…) Ona göre diasporaları birbirine bağlayan sadece gerçek veya sembolik bir vatana dönüş miti değil, yerinden edilmenin verdiği acı, daha sonraki süreçlerle baş edebilmek için yapılan dayanışma diasporanın oluşumunda geri dönüş miti kadar önemlidir. Ritzer'e göre de Safran'ın geliştirmiş olduğu bu denli "ideal tip" diaspora kavramını Yahudi diasporası bile karşılamamaktadır (Ritzer, 2011: 337).

Cohen "Global Diasporas an Introduction" (2008) isimli kitabında diaspora kavramını farklı sınıflara ayırmakta ve kavramın sınırlarını genişletmektedir. Cohen Safran'dan farklı olarak anavatan mitine fazla odaklanmaz ve diasporaları anavatanlarından sadece zorunlu/travmatik sebeplerden dolayı değil aynı zaman da ticaret, iş, gibi sebeplerden dolayı dünyanın birden fazla ülkesine yayılmış etnik ve dini topluluklar olarak tanımlar. Dolayısıyla o diasporaları klasik ve modern diye ikiye ayırmakta. Klasik diasporaları kurban/mağdur (Yahudi, Ermeni vb.) diasporalar şeklinde tanımlamakta. Modern diasporaları ise işçi, emperyal, ticaret ve yurtsuzlaşmış diasporalarda olarak sınıflandırmaktadır (Cohen, 2008: 17).

Genel olarak baktığımızda diaspora birden fazla ülkeye dağılmış olan ve ortak toplumsal hafızada birleşen topluluğun genel karakter ve psikolojisini anlatmaya yarayan bir kavramdır. Sürgün kavramıyla yakından ilintili bir kavram olan diaspora sürgüne maruz kalan toplulukların vatanlarından sürgün edilişlerini ve yol boyunca yaşadıklarını ağıtlara, şiirlere, romanlara konu ederek gittikleri yerlerde dünyaya gelen çocuklarına anlatarak kuşaktan kuşağa aktararak ortak bir bilinç inşa etmekle oluşturmaktadırlar. Vatan ve sürgün ile ilgili olan bu "mit", sürgün olan toplulukları bir diasporik bilinç çerçevesinde birleşmelerine neden olmaktadır. Fakat son

zamanlarda kavramı kullanımı o kadar sıradanlaşmıştır ki, Ritzer'in (2011: 336) de vurguladığı gibi *"moda sözcük"* olma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Kavramı bu denli yaygınlaşması Dufoix tarafından "dünyanın diasporalaşması" olarak nitelendirilmektedir.

1.2.6. Sürgün ve Toplumsal Hafıza

Hafıza ilk olarak hiçbir kolektifliğe atıfta bulunmaksızın salt bireysel bir görüngü olarak ele alınmıştır. Daha sonra Durkheim Okulu geleneğinden gelen Halbwachs hafızanın ontolojik zeminini sorgulamış ve kolektif hafıza kavramını ortaya atarak hafızanın toplumsal boyutlarına dikkat çekmiştir. Ona göre insan anımsamak için daima kolektif hafızaya gereksinim duymaktadır. Bireysel yaşam öyküleri kolektif tarih ve kültürel geçmiş tarafından şekillenmektedir. "Geçmiş, yaşanan an içerisinde bireyin ait olduğu gruplara bağlı toplumsal çerçevelerin yardımıyla yeniden üretilmektedir. (…) Toplumsal hafıza bizi bireysel tercihlerimizin, deneyimlerimizin ve düşünce kalıplarımızın kaynağına götürür" (Halbwachs, 2019: 13).

Toplumsal hafıza, bir grubun ortak deneyimlerine gönderme yaptığı için topluluğun geçmişe yönelik ortak bir imaj/tutum paylaşmasını sağlamaktadır. Ayrıca kavramı geçmişi birlikte yaşamanın yanı sıra birlikte hatırlamaya da gönderme yapmaktadır. Bu toplu hatırlama, sözlü kaynaklardan "kuşaktan kuşağa enformel" bir şekilde aktarılmaktadır. Hafıza aslında bireysel bir olgu olsa da toplulukların ortak tecrübe etmiş olduğu olaylar, hadiseler, yaşanmışlıklar sonucunda toplumsal hatırlama pratiğine dönüşmekte ve bu ortak hafıza zaman, mekân ve dil ile inşa edilmektedir. Bu anlamda bizim dışımızdaymış gibi görünen olaylar, savaşlar, göçler ortak hafızanın oluşumunda son derece önemlidir. "Toplumun kendi hafızasına güvenmesi tarihle karşı karşıya gelmesi anlamına gelir. Çünkü bu enformel aktarım bazen resmi tarihle çatışmaktadır".[7]

Her toplumun kendi toplumsal hafızası var ve bu hafızaya bağlı kalarak kendi varlık mücadelelerini vermektedirler. Toplumsal hafıza her toplumda kendine has

---

[7] Faruk Karaarslan (2018). "Toplumsal Hatırlamanın Siyaseti" başlıklı seminerinden. Konya il Halk Kütüphanesi BİLKAD Salı söyleşileri.

temalar ortaya çıkarmaktadır (Karaarslan, 2019: 17-19). Toplumsal hafızaya başvurularak olayları birebir yaşayan topluluğun üyelerini ya da toplumsal hafızanın kuşaktan kuşağa aktarılmasıyla yapılan bir tarih çalışması, dönemin aydınlatılması açısından önemli bir işleve sahiptir (Kolukırık, 2011: 167).

Ulus devletlerin oluşum sürecinde etnik ve kültürel farklılıklara bilinçli bir unutturma politikası uygulanır. Ana dilini yasaklar, dini hayatlarını kısıtlar ve hatta bu çeşitlilikleri yok etmek için kitlesel sürgünler, katliamlara başvurulur. Bunları yaparken de utanç duyulacağı bir tarihi de yazmış olur aslında. Bu nedenle genellikle etnik temizlik, demografik mühendislik maksadı taşıyan toplu katliam ve sürgünler tarihte bunun gerçekleştiren devletlerce her zaman üstü kapatılmaya çalışan bir tarihi dönem olmuştur. Bu nedenle bu tür sürgün ve katliamlara uğrayan toplumlar için toplumsal hafıza yukarıda değinildiği gibi resmi tarihle çoğu zaman çatışmaktadır. Örneğin Sovyetler Birliği döneminde katı kapalılık siyaseti sonucunda o dönemde yaşanan sürgünler ve sürgün edilen topluluklardan bahsetmek büyük bir suç sayılmaktaydı ve 1989'lara kadar ülkede uygulanmış vahşetler büyük bir titizlikle saklanmaya ve unutturulmaya çalışılmıştır (Özcan, 2007: 194). Hatta Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra da o dönemde yaşanan sürgün olaylarını araştırmak isteye bilim insanları, devletin ortaya koymuş olduğu son derece sınırlı kaynaklar dışında, ulaşabilecekleri bilgi kaynakları oldukça kısıtlı olması nedeniyle olayları ister istemez SSCB'nin resmi ideolojisine göre değerlendirmek zorunda bırakılmaktaydılar (Özcan, 2002: 66). Söz konusu bilgiler olayların içerisinde yer alan taraflardan sadece biri tarafından ileri sürülmüş olması sürgüne uğramış topluluklar için toplumsal hafıza kavramını önemli kılmaktadır.

Sürgün öncesi ve sonrasında yaşananları içerisine alan hafızalaştırmalar, derin sosyal ilişkiler içerisinde taşınmakta ve kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır. (...) Benzer hatıraların varlığı, yani toplumsal hafızanın homojenliği birey ve grupların geçmişte yaşadıklarını onaylamaktadır (Kolukırık, 2011: 167). Bu anlamda toplumsal hafıza bir olaya aynı zamanda meşruiyet kazandırması açısından önemlidir. "Geçmişin imgeleri bir araya gelince o sırada var olan toplumsal düzeni de açıklar". Aynı toplumda yaşayanların ortak anılarının varlığı veya gerektiği örtük bir kuraldır. Bir

topluma mensup üyelerin geçmişe dair farklı anılarının olması onların ortak deneyime ve ortak bir varsayıma sahip olmasına engel olmaktadır. Bunun tersi aynı şekilde aksi bir durumu doğurur. Aynı anlatılara maruz kalmış gruplar birbirleriyle uyum içerisindeyken, farklı anlatılara sahip kuşaklar zihinsel ve duygusal bakımdan kopuk olabilirler (Connertan, 2014: 11).

Toplumsal hafıza milli ve manevi mirasını, yurt ve kimlik bilincini kuşaktan kuşağa aktarması ve bunun sonucunda bir bütünlük oluşturması acısından işlevseldir. Burada kuşakta kuşağa aktarım konusunda yaşanmış olan tarihsel trajedi (sürgün) insanların kendi geçmişlerine, yaşanmışlıklara daha duyarlı hale getirmektedir. Bu nedenle insanlar doğdukları yerlerden uzun zaman önce ayrılmış olsalar da veya çok az şey hatırlıyor olmalarına rağmen travmatik olay etnik ve kültürel topluluk için ve onun gelecek nesilleri için bir mit, anlatıya dönüşmektedir (Smith, 2009: 54). Travmatik hafıza topluluğun hayatının geri kalanına referans olmakta ve belirleyici çerçevesini oluşturmaktadır. Bir kişi hiç vatanını görmemiş veya hayatı boyunca orada hiç yaşamış olabilir fakat orada yaşamış ve o topraklarla hem fiziksel hem de manen temasta olmuş aile büyüklerinden dinlediği hikayelerle bu bilinci edinebilirler. Kişi anılar, köken, miras ve tarih arasında yani kolektif ve bireysel geçmiş arasında bir bağlantı kurar. “Nereden geliyorsunuz”? sorusuna cevap verirken aslında kendi geçmişini ve kökeni hakkında sayısız prova yapma şansı da bulmaktadırlar. Bunun sonucunda kişi kendi vatanının dışında ikamet etse de, atalarının yaşadıkları topraklarda hiçbir zaman yaşamamış olsa da kökensel vatanıyla anlamsal bir bağ kurabilmektedir Bu anlamda toplumsal hafıza gelecek kuşaklara vatan ve kimlik bilincini, dili, etnik sınırı gibi toplumsal fenomenleri yeni nesillere kazandırmaktadır. Sürgünde yaşayan bir toplum için toplumsal hafıza devletlerin asimilasyon politikalarına ve küresel kültürün etkilerine karşı bir silah ve ya bir kalkan mahiyetindedir. “Tarihini sözlü kültür yoluyla kuşaktan kuşağa aktaran topluluklar köklerine ve geçmişlerine erişebilmek için hayal güçlerini kullanırlar. Özellikle genç kuşaklar, atalarının unuttuklarını anımsamaya çalışarak kendi imgelemleriyle adeta yeni tarih anlatımı gerçekleştirirler ve sanılanın aksine torunlar hatta birinci kuşağın unuttuklarını da hatırlamaktadırlar” (Kaya, 2011: 33).

Zulme uğramış toplulukların hafızalarını canlı tutması bir bakıma geleceğin tarihine hazırlık yapmasıdır (Karaarslan, 2019: 17). Ahıskalı Türklerin görmüş oldukları ayrımcılıklar, yaşadıkları zulümler bir neslin hafızasında unutulması zor acılara sebep olmuştur. Fakat sürgünden uzun bir süre sonra zorunlu iskân rejimi altında tutulmaları, konuşulması dahi yasak bir konu olması sebebiyle sürgün sırasında 15-20 yaşın üstünde olan kişilerle profesyonel sözlü tarih çalışması yapılmamıştır. Bu konuda çalışmalar vardır fakat yeterli değildir. Çünkü dağınık halde yaşayan Ahıskalı Türkler böyle bir çalışma yapmak hem zaman hem de maddi açıdan zor olmanın yanı sıra buna çok fazla teşebbüs edilmemiştir. 1992-1995 yıllardan sonra bu anlamda bilinçlenmeye başlamış ve bir şeylerin kayda alınması gerektiğini artık fark ettiklerinde sürgün tanıklarının sayıları azalmaya başlamıştır. Ama yine de kapsamlı bir çalışma yapılmamıştır. 2019 yılında bu eksikliği YTB'nin desteğiyle tamamlanmıştır. YTB'nın desteğiyle Sürgünün 75. Yıl dönümü dolayısıyla 75 sürgün tanığıyla sözlü tarih çalışması yapılmıştır. Bu çalışma kapsamında 5-6 ülke gezerek 500 sayfalık bir doküman ve 300 saatlik ham görüntü ortaya çıkarmışlardır[8].

1.2.7. Sürgün, Aidiyet ve Kimlik

Coğrafya alanında mekâna olan yaklaşım 1970'li yıllarda hümanist akımının etkisiyle değişmiştir. Bu akımın temsilcilerinden birisi olana Çinli coğrafyacı Yi Fu Tuan tarafından ortaya atılmış olan *"Topophilia"* kavramı ile "insanın yer ve mekânla kurmuş olduğu hissi bağlar anlamında mekânın aynı zamanda bir anlam dünyası taşıdığı" ve insanın üzerinde yaşadığı coğrafya ile kurduğu "farkındalık, sorumluluk, kimlik, aidiyet, sevgi gibi psikolojik bir bağa ve yer sevgisine" dikkat çekmiştir (Durgun, 2012: 375). Bu anlamda mekân aidiyet, kimlik gibi kavramlarla yakından ilişkili olup birini açıklarken diğerinden yardım almayı zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla birinin yokluğu diğerinin sekteye uğraması anlamına gelmektedir. Göçle birlikte kişinin ve ya grubun aşina olduğu yerlerden kopması aidiyet duygusunun yoksunluğuna bununla beraber bir kimlik kırılmasına neden

[8] "1944. Ahıska Sürgünü: Son Tanıklar", (2019). Belgesel Kitap. Hazırlayan. Ömer Beyoğlu. Yurtdışı Türkler ve Akraba Toplulukları Başkanlığı Yayınları.

olmaktadır. Dolayısıyla sürgün söz konusu olduğunda ortaya çıkan sorunların başında gelen kavramlar aidiyet ve kimliktir.

Ahmet Uysal (2015: 63-65) aidiyetin mekânsal, bireysel ve toplumsal olmak üzere üç farklı boyutta ele alınmasını önermektedir. Bireysel aidiyet kişisel duygularla alakalı olup, kişinin kendini nerede daha rahat hissetmesiyle ilgi olduğuna, toplumsal boyutun ise daha çok "biz ve öteki" bağlamında, gelinen mekân ile varılan mekân arasındaki farklılıklara göre ortaya çıkmaktadır. Diğeri ise aidiyetin mekân ile doğrudan ilişkisi olduğunu belirtmekte ve özellikle göç ve göçmenler söz konusu olduğunda bu boyutun dikkate alınmasını öngörmektedir. Çünkü mekân salt fiziki bir unsur değil imgeler, hatıralar, tecrübeler ve uzun yıllar aynı yerlerde yaşayan insanlar oradan ayrılsalar bile ayrıldıkları yere karşı derin duygular beslemektedirler. Bu duygular kökene ilişkin olguları da şekillendirmektedir.

Yani aidiyet kavramı coğrafi mekân için kullanıldığında kişilerin kendilerini mekânın bir parçası olarak görmeleri, dolayısıyla "kendilerini o mekân üzerinde hak ve sorumluluk sahibi hissetmeleri durumudur (Eklemezler, 2018: 35). Bu anlamda süreklilik, yerleşiklik gerektirmektedir. Toplulukların vatan olarak benimsediği yer ile aidiyet ve kimlik arasında karşılıklı bir ilişki vardır. Bir şeye veya bir yere aidiyet ona "benim" diye bilme hakkına sahip olma ile doğru orantılıdır. Dolayısıyla vatanlarından sürgün olmuş bir topluluk, sahiplenme, aidiyet ve aşinalık duygusunu kaybetmekle beraber bir güven kaybı, yersiz yurtsuz hissetme ıstırabına duçar olmaktadır. Çünkü vatan "sahiplenme ve ait olama duygularının beşiği, yokluğu ise aynı şekilde bu duyguların eksikliği" (Nalcaoğlu, 2002: 293) anlamına gelir. Yani bir yeri vatan olarak benimseme aynı zamanda kendini orada evinde, yuvanda hissetme duygusudur. Sürgünün en yıkıcı etkisi de burada ortaya çıkmaktadır. İnsanları sürgüne mahkûm eden hayat serüveni onlara zorla kimlik ve aidiyet değişimini dayatır. Sürgüne uğramış insanlar veya toplumlar kimlik ve aidiyet duygusunu geliştirmek kadar onu korumayı da gerektiren bir çaba içerisine girmektedirler (Gampel, 2014: 49).

Sürgün ve kimlik literatürde genellikler diasporik kimlik bağlamıda ele alınmaktadır. Hall'ın siyah diaspora örneğinde açıkladığı kimlik yaklaşımına göre

diasporik kimlikler eşzamanlı olarak iki eksende biçimlenmektedirler. Birisi benzerlik ve süreklilik ekseninde diğeri ise farklılık ve kopma eksenindedir. Bunlardan ilki ortak köken ve geçmişe yönelik sabit (Afrikalı) kimliğe gönderme yaparken, diğeri ise paylaştıkları şeyin tam olarak derin bir kopukluk olduğunu hatırlatır. Ayrıca uzun süre sürgün olduğu yerlerde yaşadıktan sonra vatanlarına döndüklerinde benzerlik ve farklılığın ikinci şokunu yaşadıklarına dikkat çekerek aslında kimliğin sürekli değişen doğasına da vurgu yapmaktadır (Hall, 1990: 226-227).

Kaya da vatanlarından uzakta yaşayan diasporik toplumlarda kimliğin birbiriyle çatışan farklı iki eksende şizofrenik bir şekilde inşa edildiğini vurgulamaktadır. Bunlardan ilki evrensel eksendir, ki bu ulusal olanın eleştirisi niteliğinde üretken ve "senkretik" kültürel formların oluşumuna olanak tanırken ikincisi tikel eksen, diasporik milliyetçiliği şekillendirmektedir. Bu kimliğin şekillenmesinde anavatanda yaşanmış olan geçmiş özel öneme sahip olmaktadır (Kaya, 2000: 64). Ayrıca yeni geldikleri yerlerde yeni bir dil öğrenmek zorunda olması, yeni sosyal geleneklerle karşılaşması kendini fark etmesine yani farkındalığın artmasına da neden olmaktadır (Akhtar, 2018: 36). Kendi yurdunda olmadığının veya oraya ait olmadığının bilincinde olmak ve bu duruma bağlı olarak ortaya çıkan gelecek kaygısı bu toplulukların kendi aralarındaki dayanışmayı güçlendirmektedir. Bu gruplar isteyerek veya istemeyerek içine atıldıkları topluma uyum sağlamaktadırlar fakat kendilerine has etnik ve kültürel kimliklerini içgüdüsel olarak korumaya çalışılar. Bu anlamda sürgün toplumlar etno-kültürel kimliğe sahiptirler diyebiliriz.

İKİNCİ BÖLÜM

2. VATAN KAVRAMI

2.1. Vatan Kavramının Kökensel ve Kültürel Boyutu

Literatürde vatan kavramının üç farklı anlamı olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan ilki vatanın en doğal halini açıklayan topraksal olanı, ikincisi "kökensel" yani insanlara atalarından miras kalan anlamında ele alınmaktadır. Üçüncüsü ise "ulusal mekân" olarak ele alınmaktadır (Avcı ve diğerleri, 2017: 1559). Topraksal anlamıyla vatan üzerinde yaşadığımız, barındığımız, suyundan, denizinden, ırmağından yani üstündeki ve altındaki bütün zenginliklerinden faydalandığımız belli bir topraktan oluşmaktadır. Fakat diğer canlılardan farklı olarak insanın toprakla arasındaki bağlantı sadece yaşam ve fizyolojik ihtiyaçlarla ilgili olmayıp, içerisinde sosyal, beşeri, kültürel ve dini anlamlarla bezenmiş, "daha yüksek" (kimlik, başkaları tarafından tanınmak vb.) ihtiyaçların karşılanmasıyla da ilişkilidir. Toplumlar tarih boyunca yaşadıkları topraklar üzerinde kurallar, mekanizmalar, mitler, semboller dolayısıyla kendi kültürel kimliklerini yaratıp ve zamanla içerisinde kademeli bir şekilde geliştirerek bir nesilden diğerine aktarırlar. Bu esnada insan ile mekân arasında hissi bağları da gelişmektedir. Bu bağ vatan dediğimiz olguya karşı duyulan aidiyeti oluşmaktadır. İnsan ile mekân arasındaki bu etkileşimi mercek altına alan ilk sosyal bilimcilerden birisi İbn Haldun'dur. O bir mekâna aidiyet duygusunun gelişmesini oturak hayata geçilmesiyle ilişkilendirmektedir. Göçebe toplumlar üzerinde yaşadıkları topraklardan ziyade beraber göç ettikleri gruba aidiyet beslerler. Bu durumdan kaynaklı grup içi güçlü asabiyet duygusuna sahip olurlar. Yerleşik toplumlar ise tam tersi yaşadıkları mekâna güçlü bir aidiyet duyarlar. Bu anlamda göçebe toplumların vatan algıları herhangi bir coğrafyayla sınırlı olmazken, yerleşik toplumlarda güçlü bir vatan algısı söz konusudur (Karaarslan, 2017: 84).

İnsanla mekân arasındaki ilişki genellikle kültürel olarak türeyen, öğrenilen davranıştır. İnsanlar belirli bir coğrafyada yerleşik hayata geçtikten sonra orada kültürlerini, yaşamlarını ve tarihlerini inşa ederler. Aynı coğrafi mekânda yaşayan insanlar arasında hâsıl olan bu değerler ortaklık bir halkın oluşumuna neden olur ve yaşadıkları coğrafyaya damgasını vurur. Smith'e (2002: 235) göre bir "etni" ile onun

köken toprakları daimi antikiteliği, ikisi arasında özdeşleşmeye sebep olur ve topluluğun mitlerinde, sembollerinde bu en eski zamanlara kadar götürülür ve böylece ata toprakları için oluşturulan etnik bir tahayyülle eşleşir. Artık ya insan toprağın ya da toprak insanın adını alır ve böylece vatan doğmuş olur. Bundan sonra belirsizlik ortadan kalkar ve insanlar nesiller boyunca "şu vatandandır", "şu millettendir" diye adlandırılırlar. Bu anlamda millet fikrinin doğuşu da vatanın oluşumuyla başlar. Vatan bir kez icat edildikten sonra vatansızlık veya vatanından kovulma insanların en korkulu felaketine dönüşmektedir (Arık, 1983: 13-14). Bu nedenlerdir ki eski Yunanda ve Isparta'da en büyük ceza bir topluluğun veya kişinin vatanlarından sürgün etmek olmuştur. Çünkü insanların benliğinde oluşturduğu eksiklik, belirsizlik anlamında sürgün ölüme denk bir ceza olarak görülmüştür. Bu nedenler insanlar belli bir toprak parçasında yerleştikten sonra varlıklarını sürdürmek için yüz yıllar boyunca kanlı savaşlar vermişlerdir. Bu da toprağın atalarından kalan miras veya atalarının kanlarıyla sulanmış topraklar olarak ona daha öte değerler verilmesine sebep olmaktadır. Bu anlamda vatan, toplulukların atalarından miras aldığı kültürel bileşenlerden manevi olarak beslendiği yerdir. Diğer bir ifadeyle vatan, bir halkı geçmişin anılarıyla var eden, maddi ve manevi ihtiyaçlarını karşılayan toprak parçasıdır. Bu yönüyle vatan kavramının "ülke"den farkı, ona daha öte değerler yüklenmesidir (Elban, 2015: 1305).

Genel tanımına bakacak olursak vatan bir milletin sosyal, kültürel, milli ve aynı zamanda maddi ihtiyaçlarını karşıladığı ve barındığı topraktır. Vatan yalnızca somut bir coğrafyadan ve onu oluşturan mekanlardan ibaret değildir; aynı zamanda vatan bir toplumu var eden dil, din ve tarihi olaylar gibi manevi değere sahip olan bir kara parçası, bir bölgedir (Erdal, 2009: 78). Türkçe kaynaklarda "yurt", "toprak", "anayurt", "Atayurt" olarak kullanılırken Batılı kaynaklarda "home", "homeland", "country", motherland" "fatherland" olarak kullanılmaktadır (Keskin, 1991: 443).

Toprak insanların üzerinde evler inşa ettikleri, geçimlerini sağladıkları yerdir dediğimizde bununla toprağın somut ve maddi yönünü, atayurt, anavatan (homeland) kavramları ise toprağın duygusal, saygıdeğer ve kökensel yönünü yansıtmaktadır. Toprağın manevi yönünün iki çeşit yorumu vardır; dişil (anavatan) ve eril (Atayurt).

Sıklıkla bu versiyonlar arasında kompleks bir etkileşim görülmektedir. Vatanın dişil yorumu şefkati, bereketi temsil ederken bir annenin sütü ile yavrusunu beslediği gibi vatanın da insanları kolektif şekilde beslediği vurgulanarak anne ile vatan arasında benzerliğe vurgu yapmaktadır. Vatanın eril yorumunda ise sütün yerini kan almaktadır. Şöyle ki, vatan ataların kanıyla sulanmış ve beslenmiştir. Atalarının canlarını hiçe sayarak cesurca kanlarını dökerek kendi etnik kökenlerini savundukların ve vatanı kazandıkları vurgulanmaktadır (Cohen, 2007: 5). Bu durumda soy, aile, ecdat ile bölge, toprak, vatan kavramları arasında anlamsal bir bağ oluşturulmuştur. Bu, toprağın kültürel yönüne işaret ederken aynı zamanda ona kutsiyet atfetmektedir. Bu şekilde tanımlandığında toprak soyu ve aileyi cisimleştirmekte yani daha somut hale getirmektedir. Vatan hem insanın geçmişinin kaynağını (kökenini) karakterize etmekte hem de geleceğini ve kimliğini şekillendirmektedir (Şenses, 2014: 28-29).

Bu anlamda vatan bazı toplumsal hatıraların belirli bir mekânla bütünleşmesidir. Dolayısıyla "vatan ve insan ilişkisi toplumsal hafızanın mekânlaşması ile kurulmaktadır. Yani vatan hissi ortak toplumsal hafızanın mekânsallaşmasıyla mümkün görünmektedir" (Durgun, 2010, s, 65). Bir toprağı vatana çeviren oradaki yaşanmışlıklar, biriktirilmiş anılar, savaşlar, zaferler ve bunlardan hâsıl olmuş toplumsal hafızadır. Bu toprağa kutsallığını, saygınlığını kazandıran şeydir. Öyle ki bu kutsallık toprağı sadece "üzerinde yaşarken değil hatta ölürken bile önemli kılmaktadır. Kimi göçmen gruplar, üyelerini kendi topraklarında defnetmek için geriye dönerler (Stephan ve Miller, 2008: 29).

"Vatanın ontolojik statüsü ne olursa olsun fazlaca düşünmeden çıkarılabilen önemli yönü onun manevi gücüdür" (Nalçaoğlu, 2002: 294). Bu yönüyle insanlar asırlardır yaşadıkları topraklarda azınlık durumuna düşse bile köken yurtlarından aldığı güçle beklenti ve motivasyonları daima yüksek olmaktadır. Bu nedenle kendi mekânında yaşayan bir azınlığın bilinci, onun istek ve taleplerini ileri sürmedeki gücü kendi mekânında yaşamayan göç etmiş veya ettirilmiş bir azınlığın bilinci ve gücünden çok farklıdır (Oran, 2000: 63).

Vatan ve insan ilişkisi tarihin farklı dönemlerinde egemen yapının içeriğine göre değişmiştir. Vatan modern ulus devletteki anlamından farklı olarak daha kültürel bir olguya tekabül etmiştir. Toplumların kültürel kodları özellikle din bu anlamda belirleyici olmuştur. Örneğin ilk dönem Osmanlı devletinde toprak insan ilişkisini Karpat söyle aktarıyor: ilk dönem Osmanlı Devletinde belli bir toprak kendi uyruklarının ve siyasal kimliğinin bir parçası olarak görülmemiş ve dolayısıyla sevgi, sadakat ve bağlılığın temeli olarak algılamamışlardır. Çünkü bu İslamiyet'in temel ilkeleriyle: inancın mutlak manevi özü ve ümmetin birliğiyle çelişiyordu. Dolayısıyla herhangi bir maddi nesneye bağlılığı veya onunla özdeşleşmeyi bir çeşit putperestlik olarak kabul ediliyordu. Toprağa bağlılık da bunlardan birisi olmuştur. Yani İslam'da ve aynı şekilde ilk dönem Osmanlı Devletinde, devletin toprağa kıyasla önceliği daha ön planda olmuştur. Osmanlı Devletine ait bir toprağın Müslüman olmayan bir devletin eline geçtiğinde insanlar buradan ayrılıp Müslüman bir devletin topraklarına göç etmesini şart koşan "hicret teorisi" bunun en iyi ifadesidir (Karpat, 2017: 168). Fakat bu, Müslüman dünyada ülke, ırk ve dil bütünlüğünün bilinmeyen şeyler olduğu anlamına gelmemektedir. Sadece bu toplumsal ve siyasal kimliğin temelini oluşturmamıştır (Lewis, 1996: 231).

Batılı anlamda vatan kavramı Osmanlıda 1800 yıllardan sonra Batıda eğitim alan reformcular tarafından gündeme getirilmiştir. "Kelime olarak bazı belgelerde rastlanılsa bile bu yerel bir anlam taşımış ve insanların doğduğu, benimsediği yer vurgulanmıştır" (Karal'dan akt: Keskin, 1991: 445). Yani bu yıllara kadar bir "insanın doğup büyüdüğü yer olarak bir ülkeyi, eyaleti veya köyü belirtmekteydi. Bu anlamıyla İngilizcedeki Home kelimesinden daha fazla siyasal anlamı olmamıştır" (Lewis, 1996: 232). Vatan kavramı bir toprağa olan sadakate işaret etmemiştir (Özkan, 2019: 47). Fransız devriminden sonra Fransızcadaki yurt, patrie kavramları İslami vatan anlayışını bastırmıştır. Kısa zamanda Batılı anlamda vatan, vatanseverlik kavramları Türkçe sözlükte yerini almış ve 19. Yüzyılın ortalarında gündelik hayata sızmıştı (Lewis, 1996: 232). İlk kez Ziya Gökalp'in vatanı Batılı anlamda tanımladığını ve bu tanımına baktığımızda eski anlamının ortadan kalktığını görmekteyiz. Ona göre vatan bir devletin içinde dil, ülkü, din birliği ile birleşmiş bir milletin yaşadığı yerdir (Keskin, 1991: 449) ve o, bu yeri kutsal bir ülke olarak

tanımlar. Vatan bu kutsallığını devletten değil ulustan ve dinden almaktadır. Çünkü ona göre devlet kendi başına bir güç değil (Gökalp, 1992: 99).

2.2. Ulusal Mekân Olarak Vatan

Vatan öncesinde yurt, Atayurt, anayurt gibi kavramlarla ifade edilen sadece kökensel bir anlama sahipken, modern ulus devletin doğuşuna bağlı olarak değişen zihniyetle beraber toprağa olan geleneksel düşünce yapısı da değiştirmiştir. Vatan artık "sınırları çizilmiş bir ülkenin toprağında yaşayan bir ulusun kamusal mekânına gönderme yapmaktadır. Devlette bu mekân içerisinde vatanla vatandaş, devletle ulus arasındaki ilişkiyi tanımlayan başlıca aktöre dönüşmüştür" (Durgun, 2010: 17). Mekân coğrafya disiplininde son dönemlerde kullanılmaya başlayan daha kapsayıcı bir kavramdır. Çünkü mekân sadece toprak, yer, boşluk, insansız bir alan değil, daha çok insan tarafından üretilen, anlam yüklenen ve insanla anlam kazanan bir kavram olarak görülmektedir (Bilgili, 2017: 107). Bu anlamda ulus devlet belirli bir coğrafi mekânda kendi egemenliğini ilan ettikten sonra bu sınır içerisinde kalan sosyal alanı dönüştürmektedir. Dolayısıyla çeşitli toplumsal formlara müdahile ederek onları zaman ve mekân içerisinde yeniden inşa etmektedir. "Kutsal ilan edilen toprakla halk ile arasında bağlantıyı kurma anlamında vatan kavramı ulus-devletin olmazsa olmaz parçasıdır. Devlet bu kutsal toprağa ait olma hissi yaratma ve "hayal" edilmiş sınırları içerisinde ulusal kimliği yaratma ve sembolik eylemlerle onu pekiştirmektedir" (Özkan, 2019: 9-10).

Modernist teorinin önde gelen isimlerinden olan Galler'e göre ulus devlet belirli bir mekân içerisinde milliyetçi söylemlere başvurarak, kendi meşruiyetini sağlayarak ve bu alanda bir yüksek kültürü dayatarak siyasal mekân ile kültürel yapıyı bir biriyle eşitlemektir. Ona göre modern insan artık bir krala, toprağa veya inanca bağlılık beslemeyecek, bir yüksek kültüre sadakat besleyecekti, bu da milliyetçilikti. Bunu sağlayan mekanizma ise kitlesel eğitimdi (Özkırımlı, 1999: 155). Smith de (2009: 35) standart zorunlu kamu eğitiminin, ortak değerlerin, sembollerin, mirasları, kültürel yakınlığı inşa ederek bireylere ortak kimlik ve aidiyet duygusunu sağlamaktadır. Bu anlamda modern ulus devletlerde bir değer olarak vatan kavramı küçük yaştan itibaren bireylerin bilincine aşılanan, ortak bir ulusal

kimlik inşa etme sürecinde üzerinde titizlikle durulan bir kavramdır. Devletler kendi toplumlarının devamını sağlamak için ilkokuldan itibaren çeşitli eğitim ve derslerle gelecek nesillere vatan bilinci ve algısı kazandırmaya çalışmaktadır. Çünkü vatan bilinci sayesinde devletler sürekliliklerini sağlamanın yanı sıra hem geleneklerinin hem de kültürlerinin devamını sağlamış olurlar. Yani bireylere vatan bilincinin aşılanması hem ülkenin güvenliliği için gerekli hem de toplumun zaman ve mekân içerisindeki sürekliliğini de garanti altına almak açısından hayati bir öneme sahiptir (Erdal, 2009: 78).

Dolayısıyla mekân kendi başına hareket eden, sosyal süreçlerden bağımsız, otonom bir yapıya sahip değildir. Tam tersi mekân insan tarafından dönüştürülmekte, üretilmekte ve parçalanmaktadır (Bilgili, 2017: 106). *"Mekanın Üretimi"* (2014) eserinde Lefebvre mekanın fiziksel, zihinsel ve toplumsal olarak üretilmesinin ayrı ayrı süreçler olmadığını ve bunun bütünsel olarak düşünülmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Yani mekân sadece siyasi yapının zeminini değil, sosyal ve politik olanın kendisi de içermektedir. Buna göre modern devlet belirli (sınırlı) bir mekân içerisinde kendi varlığını oluşturduktan ve kontrol mekanizmasını sağladıktan sonra bu mekânı eğitim, yasa, değer vb. yollarla insanların bilinç dünyasındaki yerini söylemsel olarak inşa etmektedir.

Ulus devlet kendi sınırlı arazisinde vatandaşlık esasına göre bir kimlik inşa eder ve böylece birey ile devlet arasında bağ oluşturarak toprağı vatan algısı odaklı değer üzerine inşa etmeye başlar. Vatan ulus devlet ve milliyetçilikle beraber bugünkü anlamıyla tarih sahnesine çıkmıştır. Vatan bilinci daha çok milliyetçilik, ulus inşası bağlamında ve kurgusal bir olgu olarak ele alınmaktadır. Robert J. Kaiser'e göre (2000: 2) mekânı "tarihsel olarak koşullu bir süreç" gibi görmek, bölgesel kimliğin gerektiği gibi sabitlenmediği ve her zaman çekişmeye açık olduğu anlamına gelmektedir. Milliyetçilerin vatanlaştırma çabaları, mekânın kimliğini düzeltmek veya anlamlarını istikrara kavuşturma girişimleri olarak görülebilir. Vatanlaştırma zorunlu bir süreçtir, çünkü bir anavatanı talep etme eylemi, en azından o yere rakip çıkarıcı iddiaların varlığına işaret eder. Bu anlamda anavatanlar hiçbir zaman etnik veya politik olarak tarafsız yerler değildir; çünkü bunlar, orada yaşayan

ya da bu yer için potansiyel bir iddiası olan bir etnik grubun üyeleri tarafından politik hâkimiyet ve denetim kurma çabası içinde inşa edilmiştir. Bu yazara göre milliyetçiler ve analistler sıklıkla vatanı kadim veya ilkel olarak göstermeye çalışsalar da gerçekte "vatan" siyasi anlamda milliyetçilikten ve kimliğin bölgeselleşmesinden önce mevcut değildi.

Kaiser'e göre vatan yapım projelerinin başarısı, ulusallaştırılan alan içinde yer alan daha yerelleşmiş sosyal etkileşim ağlarının coğrafi açıdan daha geniş olan anavatanlarla ne derece uyumlu olduğuna bağlıdır. Yüksek derecede uyumluluk söz konusu olduğunda, anavatan ve ulusu inşa eden genel imajlar nüfusta bir karşılılığını bulur. "Kitlelerin vatanlaştırılması", hem milli kimlik bilinci hem de mekânsal yani vatan bilincinin oluşumu açısından tanımlamayı gerektirir. Gerçekten birçok açıdan, bu iki süreç aslında aynı şeydir, çünkü ulusal kimliğe yönelik politik sosyalizasyon, her zaman anavatan kimliğine yönelik politik bir süreç olduğu gibi, bir vatanlaştırma sürecini de kapsamaktadır (Kaiser, 2000: 3).

Vatanlaştırma ulus devletin ortaya çıkışıyla paralel olup belli bir bölgesel alanda kontrolü sağlaması anlamına gelirken yukarıda da ifade edildiği gibi ortak toplumsal bilinç/hafıza tarafından da meşrulaştırılması gerekmektedir. İnsanların zihninde bir bölgenin vatanlaşması için zaman gerekmektedir. Bu anlamda bir "bütünleştirici üst anlatıya gereksinim duyulmaktadır (Durgun, 2010: 72). Bu üst anlatı genellikle bireylere vatan bilinci kazandırılmasını sağlayan söylemlerden ibarettir. Bu nedenle özellikle tarih ve coğrafya dersleri ulus inşası ve vatanlaştırma süreçlerinde üzerlerinde önem ve titizlikle durulan disiplinlerdir. Ayrıca Smith'e göre bir ulusun vatan bilincinin kazanmasında entelektüellerin ve aydınların rolü de oldukça önemlidir. Entelektüeller veya aydınlar ulusal geçmişlerini, yeniden keşfetmek ve inşa etmek rolünü üslenmektedirler. Onlar geçmişin değişik safhalarına nüfuz etmiş olay ve kişilerle eksiksiz, uyumlu ve birleşik bir hikâye ortaya koyarak ulusu ve dolayısıyla ulus-mekân bütünlüğünü inşa ederler. "Bu hikayelerin zengin ve heyecan verici olaylardan oluşması gerekmektedir. Birçok parçalardan oluşan bu yapboz açık ve uyumlu hale getirmek de entelektüellerin işidir". Smith bir ulusu inşa etme sürecinde bütün sosyal bilimlerin önemli olduğunu vurgulasa da ortak tarihi keşfetmekte, eski soy köklerini ve topluluğunu asileştirmekte en önemli disiplinin

antropoloji olduğunu belirtir (Smith, 2002: 231-232). Antropolojiye bu önemi Anderson (1991) da vermektedir. O, müzenin ve dolayısıyla antropolojinin bir ulusu belirli bir toprak sınırları içerisinde muhayyile edilmesindeki önemine dikkat çekmiştir.

Coğrafya derslerinin, devletin belirli bir coğrafi alanı "vatanlaştırması" anlamında önemli işlevine dikkat çeken Durgun (2010: 34) bu derslerin haritalar, komşu devletler, siyasi sınırlar vb. kavramlarla gelecek kuşaklara yönelik kalıplar oluşturmasına yardım ettiğini ve bu ulusal kimliğin oluşumunda başrol oynadığını söylemektedir. Vatan bir ulusun kutsallaştırdığı yer, belleği ile idealleri, geçmişiyle geleceğinin iç içe geçtiği bir mekândır. Tüm bunlar insanların canlarını bir toprak parçasına seve seve feda etmesine sebep olan şeylerdir (Anderson, 1991). Bu anlamda vatan insanların beyninde hiçbir şüpheye yer bırakmadan kesinleşmiş bir tasavvura dönüşmüştür. Vatan, sahip olma ve ait olma duygularına paralel olarak, şeref ve namus gibi etik kavramlarla birlikte zikredilmektedir. Dolayısıyla vatana ihanet en yüz kızartıcı suçken, vatan hasreti de hasretlerin en acısı ve hiçbir şekilde yeri doldurulamaz bir şey olarak" görülmektedir (Nalçaoğlu, 2002: 293).

Sosyal inşacı teori açısından bakıldığında vatan sınırları kesin ve keskin olan bir kavram olarak nitelendirilemez. Yani inşa biçiminin tarihsel koşullar bağlamında değişebileceği olasıdır ve inşa süreci özünde hiçbir zaman sonlu bir süreç değildir. Vatan bölünmez bir bütün olmakla beraber Nalçaoğlu'nun (2002: 293) anlatımıyla "yavru vatan olarak türeyebilen, genişleyebilen (Turan), bazen ulusla sınırlı olmayan (İslam ümmeti), tanrı tarafından vat edilmiş (İsrail), (…) küreselleşme ile birlikte gezegenimizin sınırlarıyla özdeşleştirilen bir mekândır". Tüm bunlar vatanın zihinsel kesinliğinin sorgulanabilirliğini göstermekte ve vatan kavramının esnekliğine, inşa edilebilirliğine" vurgu yapmaktadır.

2.3. Vatandaşlık ve Vatanseverlik

Önce Fransa'da daha sonra dünyanı farklı bölgelerinde monarşilerin yıkılıp ulus devletlerin ortaya çıkışıyla birlikte tebaanın yerini yurttaş almaya başlamıştır. Tebaayı ele alacak olursak örneğin Osmanlıda bu Sultana sadakat besleyen ve çeşitli

milletlerden oluşan (buradaki millet kavramı dinsel anlamda kullanılmaktadır: Yahudi milleti, Müslüman milleti vb.) topluluklardır (Karpat, 2017: 173-174). Tebaanın yurttaşa dönüşmesi Fransız devrimiyle ortaya çıkan "İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesiyle mümkün olmuştur. Bu bildirgede iki farklı özne bulunmaktadır; insan ve yurttaştır. Yurttaşın/vatandaşın doğuştan gelen hakları devlet tarafından koruma altına alınırken, bu haklar yurttaş olmayan "insan" söz konusu olduğunda yok olup gitmektedir (Yılmaz, 2018:764). Giorgio Agamben'in (2001: 222) dediği gibi modern ulus devlette vatandaşlık haklarına sahip olmama kişinin öldürülüp, öldürülmeyeceği yani kişiye yaşam hakkı tanınıp tanınmayacağı üzerinde belirleyici bir rol oynar. Ona göre, yasanın, hukukun ötesine terkedilmiş insanın hayatı çıplak hayattır. Çünkü vatandaşlık haklarını kaybetmiş insan her türlü sosyal statü ve haklarından sıyrılmış ve tamamen "çıplak insana" indirgenmiştir demektir. Böylece iktidarın karşısında saf hayat olarak görülür ve ikisi arasında herhangi bir aracı bulunmamaktadır.

Vatandaşlık olgusu insanların haklarını simgeleyen resmi bir statü ve sosyal üyeliği belirten bir kavramdır. Dolayısıyla vatandaşlık sadece dâhil etme değil hem de dışarda bırakma anlamına gelmektedir (Bartram, Poros, ve Monforte, 2017: 80). "Vatandaşlık farklı kimliklerin soyut ve genel nitelik kazanması dolayısıyla farklılığa yer bırakmayan" bir kavramdır (Bağlı ve Özensel, 2013: 13). Vatandaşlık ile elde edilen belirli bir ulusa bağlılık kimliği de tek aidiyete indirgemektedir ve bunun da kimlikleri "problemli ve insanlar arasında taraf tutucu, katı, hoşgörüsüz, baskıcı, kimi zaman kendini yok edici" bir tavra yol açtığını savunmaktadırlar (Maalouf, 2018: 30). Fakat bu durumun işlevsel özellikleri de bulunmaktadır. Özellikle uluslararası göçlerle birlikte vatandaşlık anlamını değişime uğramıştır. Taşınan pasaporttaki işaret edilen özellik ulusal aidiyet tanımlaması olarak anlaşılır. Bu tarz bir aidiyet tanımlaması "karışık, güç ve geniş kapsamlı olmasına" rağmen devletler için işlevsel bir özelliğe sahiptir (Bartram, Poros, ve Monforte, 2017: 79).

Literatüre bakıldığında iki çeşit vatandaşlık modelinden söz etmek mümkündür. Bunlardan ilki "cemaatçi veya cumhuriyetçi vatandaşlık"; ikincisi ise liberal vatandaşlık modelidir. Cemaatçi vatandaşlık modeli bireye yapılması gereken

ödevler, sorumluluklar (askerlik hizmeti gibi) ve topluluğa karşı yükümlülükleri ifade etmektedir. Liberal vatandaşlık modeli ise bireylere bireyliğinden kaynaklanan haklarına gönderme yapmaktadır. Bu anlamda bu model bireyin her türlü otorite karşısındaki önceliğine vurgu yapmaktadır (Oldfield 2008'den akt; Akın, 2013: 90; Kadıoğlu, 2008:176). Bu tür bir vatandaşlık modeli bireye ontolojik, epistemolojik ve ahlaki bir öncelik tanıyarak, vatandaşlığı bir statü olarak görmekte ve bireye herhangi bir vazife yüklememektedir (Kadıoğlu, 2008:175).

Günümüzde küreselleşmeyle birlikte vatandaşlık kavramı bir daha gözden geçirilmektedir. Artan hareketlilik ve ulus-devletin üstünlüğünün sorgulanması ile birlikte vatandaşlık kavramının da çözüldüğü ve daha geniş bir kategori olan insan hakları ile yer değiştirdiğini vurgulanmaktadır; Fakat bir taraftan da yükselen milliyetçilik ve yabancı düşmanlığı ile birlikte evrilen ve organik cemaatleri vatandaşlığın temeli gören alana doğru daralmaktadır (Kadıoğlu, 2008:170). Vatandaşlık ulus-devlette birey ve toplulukları vatansızlığın sonuçlarından korumak için ortaya çıkan işlevsel bir kavram olarak görülmektedir. Fakat Agamben'in (2001: 173-174) değinildiği gibi devlet bu hakları istediği zaman askıya alma, iptal etme hakkını elinde bulundurmaktadır. Buna örnek olarak ise Nazilerin Yahudileri toplama kaplarına göndermeden önce vatandaşlıktan çıkarılmalarını örnek vermektedir. Bu anlamda vatandaşlık aidiyet ve haklar bağlamında eşitsizliklerin önüne geçememiştir.

Vatanseverlik ise en basit anlamıyla bir kişinin kendi vatanını sevmesi ve bu vatana bağlı olması anlamına gelmektedir. Bu aynı zamanda kişinin vatanına karşı olan sorumluluk ve sadakatini de içermektedir. Vatanseverlik, vatandaşlık kavramıyla dolayısıyla ulus devletin gelişimiyle paralel olarak gelişim göstermiş siyasi bir kavramdır. "[V]atanseverlik, ulusun dilinin konuşulduğu ve siyasi egemenliğin var olduğu coğrafya, ülkenin gerçek temsili kral veya hanedan, ülkenin siyasal sistemi, ülkenin politik kurumları ve ülke sembolleri ile özdeşleştirilebilmektedir" (Elban, 2015: 1303). Bazı görüşlere göre en özgün gelişimine, devletin güçlü olduğu, vatani görevlerin açıkça tanımlandığı ve bireyin diğer sosyal bağlarına nazaran en üst mertebeye konulduğu toplumlarda ulaşabilir.

Vatanseverlik duygusu hem birleştirici hem de ayrıştırıcı bir duygudur. Kendi toprağına, insanına yönelik duyduğu sevgi söz konusu yabancılar olunca hoşnutsuzluğa sebep olmaktadır (Şarşembiyeva, 2015: 176).

J.J. Rousseau'ya göre vatandaşlıktan farklı olarak vatanseverlik insanın iç dünyasından kaynaklanan bir duygudur, yani kendiliğindendir. Vatandaşlık ise akılcı iradenin ürünüdür ve daha bilinçli yaşanan bir olgudur. Bu yaklaşıma göre vatandaşlık vatanseverlikten türemez. Çünkü o tarihsel olarak yaratılıp, inşa edilmiş bir olgudur. Fakat vatanseverlik vatandaşlığı tamamlayıcı bir nitelik taşır ve onu daha mükemmel bir çerçeveye oturtturup, somutlaştırır. Rousseau ister vatandaşlığın isterse de vatanseverliğin bir ulus devlet çerçevesinde oluşabileceğini yani burada müstakil hale geleceğini iddia etmektedir (Özkırımlı, 1999: 36-37).

Vatanseverlik ya da Maurizio Viroli'nin (1997: 17) deyimiyle "vatan aşkı" cömert, müşfik ve makul olabilir fakat bazen dışlayıcı, sağır ve kör de olabilmektedir. Bu ise Atayurt idealinin nasıl kurulduğuna bağlı bir durumdur. Yani Atayurt bazen ortak anılarla, dostluk bağlarıyla ve özgürlük idealleriyle dolu vatan toprağı anlamına gelirken bazen de dil ve kanla bağlı bir cemaat anlamına gelebilmektedir. Ona göre bunlardan ilki yurtseverlik veya vatan aşkını yansıtırken diğeri sadece bir grubun sınırlarına gönderme yapan dışlayıcı bir durumdur. Viroli'ya göre milliyetçilikle vatanseverliğin arasındaki fark da bu durumdan kaynaklanmaktadır.

2.4. Kimlik ve Vatan

"Herkesin bir yurda ihtiyacı vardır
Böylece ayırt edilebileceğiniz bir yer olsun ki başkaları,
Nereden geldiğinizi tahmin edebilsin."
Jene Jordan

Kimlik farklılık esasına dayanan; biyolojik, sosyolojik, tarihi ve kültürel bir olgudur. "Kişiye kimliğini veren şey veya onu belirleyen şey toplumsal, ekonomik ve kültürel ilişkilerin yanı sıra tarihsel geçmişin konjonktürüdür. Yani bireye kimliğini kazandıran hem ilişkilerinin sentezi hem de bu ilişkilerin tarihle olan sentezidir"

(Yeniçeri, 2005: 28-29). Kimlik aynı zamanda belirli bir mekânla sınırlanabilen bir olgudur. Yani belirli bir bölgeyle, yerle, vatanla özdeşleşir. İnsan mekândan bağımsız düşünülemez. İnsanlar belirli bir yere yerleştikten sonra orada kendi kültürel ve milli kimliklerini inşa ederler. Bazen belirli bir coğrafya insanlara kimliğini verirken bazen de insan kendi kimliğini toprağa verir. Yani kişi mekâna müdahale ettiğinde mekân da kişiye müdahale eder ve aralarında karşılıklı bir etkileşim olur. Bu iletişim zamanla mekânsal bir aidiyet haline dönüşmektedir. Mekânla kişi arasındaki bu karşılıklılık, o mekâna etki eden ya da o mekândan etkilenen diğer kişiler arasında da bir toplumsal etkileşim meydana getirmektedir (Geçkili, 2015). Bu toplumsal etkileşimden ortak kimlikler doğmaktadır. Literatürde kimlik ve mekân arasındaki ilişki hakkında 20 yüzyıldan itibaren başlıca iki ana kuramsal yaklaşım mevcuttur. Bunlardan ilki mekânın kimlik üzerindeki etkisini sorgulanamaz olduğunu öne süren kurumsal yaklaşım; diğeri ise yer ve kimlik arasındaki ilişkinin akışkanlığına işaret etmektedir.

2.4.1. Kimliğin Belirleyici Unsuru Olarak Vatan

Toplulukların içinde yaşadığı coğrafya maddi ve manevi hayat tarzını belirler. Toprak insana maddi kaynaklar sağlarken sembolik, kültürel düzeyde insanların değer yargılarını, geleneklerini, kültürlerini ve eyleme biçimlerini şekillendirir. Bu yaklaşım insanı kendi iradesi dışında, edilgen bir çerçeveye oturtmaktadır. Beşeri coğrafya içerisinde yer alan bu yaklaşım yer ve kimlik kavramlarını birbirine bağlı, değişime açık olmayan ve kişi ve toplulukların daima bir yere kök salma ihtiyacı olduğunu savunmaktadırlar. Bu kapsamda "ev (home) kavramını ön plana çıkararak, coğrafi kökenin temsili olarak kullanmaktadırlar. Buradaki ev gidilen yön veya varılmak istenen yer değildir bizatihi gelinen yerdir yani kökendir" (Kılıçkıran, 2014: 2). Alfred Schütz (2019: 53) evi şöyle anlatır: "ev, hem başlangıç hem varış son istasyondur. İnsanın yönünü bulabilmesi için dünyaya atfettiği koordinat sisteminin sıfır noktasıdır. Coğrafi olarak ev dünya üzerindeki belirli bir nokta anlamına gelir". Bu özcü yaklaşım kimliğin kök, toprak, sınır mefhumlarıyla belirli bir yere sabitlendiğini savunmaktadır.

Kimlik belirli bir mekânda, ortak tarihsel deneyim ve hatıralarla şekillenmektedir. Aslında kim olduğumuz sorusu nereli olduğumuz sorusuyla da yakından bağlantılıdır. Yani bir insan size *nerelisin?* Sorusunu yönelttiği zaman bir bakıma aslında sormak istediği *Kimsiniz?'dir.* Bu durum yer ve kimlik ilişkisini açıkça sergilemektedir. Coğrafya derslerinde üzerinde titizlikle durulan sınırlar aslında insanların etnik ve ulusal kimliklerini sınırlar ve bir bakıma onu yeniden ve yeniden inşa eder. Benedict Anderson'un (1991) deyimiyle "Kuşbakışı" çizilmiş siyasi haritalar aynı zamanda sizin kökeninizi, nereye ait olduğunuzu, kim olduğunuzu "hayal" etmenizi de sağlamaktadır. Yani kökenimiz olduğunu düşündüğümüz yer kimliğimizi de belirler.

Bu perspektiften bakıldığında vatan millî kimliğin temel ögelerinden biridir. Vatanı kaybetmek sadece bir toprak parçasını kaybetmekten daha fazla şeydir, onu kaybetmek aynı zamana da maziyi, geçmişi kaybetmekle eş değerdir. Şöyle ki vatanlarını terk etmek zorunda kalan insanlar sadece kendi gündelik yaşantılarına sahne olan bir mekânı değil aynı zamanda yüzyıllar süre gelen bir bağı koparmak, geçmişleri, doğal çevreleriyle ve atalarıyla iletişimlerini kesmek zorunda da kalmaktadırlar. Bu durum mekânın insan hayatında yer aldığı boyutları ve kimlik-vatan arasındaki ilişkiyi de göstermektedir. Bu o demektir ki vatan sınırları aynı zamanda kimliğin de sınırıdır.

Vatanı insanlar açısından önemli ve onu herhangi bir mekândan farklı kılan onun millet için taşıdığı anlamlar ve değerler bütünüdür. Bu değer ve anlam bütününe sahip olan coğrafya, geçmişle de bağlantılı olarak vatana dönüşür ve millî kimliğin temel taşlarından birini oluşturur. Yurt, tarihi bellek ve çağrışımların mekânı haline gelir. O, insanların, önderlerinin, atalarının, ve kahramanlarının yaşadıkları, çalıştıkları, dua edip, savaştıkları yerdir. Bütün bunlar yurdu yeryüzünde biricik, yegâne ve seçilmiş özel bir mekân kılmaktadır. Nehirleri, denizleri, gölleri, dağları ve kentleriyle "kutsal" hâle getirmekte ve yurda "derin anlamları sadece sırra eğilimli olanlar, yani milletin öz-bilinçli evlatlarınca kavranabilecek mübarek ve yüce yerler" olarak algılanmaktadır (Smith, 2009: 25).

Toprak üzerindeki doğal özellikler veya bina edilmiş özellikler (maddi ve manevi) insanları kimliklerini tanımlar ve konumlandırır. Ayrıca toprak üzerindeki kalıntılar etnik anavatan için tapu oluşturma gibi sıra dışı öneme sahiptir. Bu kalıntılar ister kutsal ister seküler olsun şahitlik etme niteliğine sahiptirler ve değerli topraklarda uzun çağlar boyunca toplulukların ikamet ettiğini ve sahiplenme erdemi üzerine bir idea ile kurulmuş kimliği ifade eder. Bu kalıntılar bir topluluğu kendi vatanına çözülmez bağlarla bağlamakta ve biz nereliyiz? sorusunun cevabı aynı zamanda Kimiz? sorusuna da cevap olmaktadır (Smith, 2002: 239-240).

Yere olan bu özcü yaklaşım kültür için de aynı şeyi savunmaktadır. "Kültür de, sınırları belli bir coğrafyaya ait olan, tıpkı flora ve fauna gibi o coğrafyanın 'kendine has' özelliklerinden ortaya çıkan, yere doğrudan bağlı bir olgu olarak görülür" (Kılıçkıran, 2014: 2). İnsanların yaşadıkları topografya gruplara belirli bir yaşam biçimini ve belirli bir bölgenin özelliklerinin içselleştirilmesi ve takip edilen kuşaklar boyu insanların içine işlemiş olan özgül bir atmosfere, yani sosyo-kültürel ve ekonomik kimliklerin oluşumuna da katkıda bulunur. Coğrafya kültürel kimliği, yani giyimden, yediğimize kadar bedensel özelliklerimizden dilsel özelliklerimize kadar, mitlerimizi, sembollerimizi ve sözlü geleneklerimizi kadar bizleri şekillendirmektedir. Coğrafya ile harmanlanan kültürel kimliğimiz ulusal kimliğimize de katkıda bulunur. "Ulusal kimlik ve ulusal karakter", mitler ve sembollerde kodlanmış kolektif algılanıştan, etnik anlamı olan belirli bir teritoryanın uzantılarından ve bu gibi uzantıların açıklanmaz bir bicimde topluluğun kendi kaderine bağlanan anayurda da dönüşmesi yollarından doğrudan etkilenir". Bu anlamda vatan topluluğun kaderiyle dolayısıyla kimliği ile özdeşleşmiş bir yerdir de aslında (Smith, 2002: 235).

2.4.2. Yersizyurtsuzlaşma veya "Akışkan" Vatan

Kimlik ve mekân arasındaki etkileşime dair ikinci yaklaşım mekânın kimlik üzerindeki hâkimiyetinin kaybolmasından bahsetmektedir. Özellikle günümüz dünyasını özetleyen önemli kavramlardan birisi olan küreselleşme dünyanın "zamansal ve mekânsal düzlemin sıkışması" (Harvey 1999) olarak görülürken genel olarak toplumların karşılıklı olarak bir birleriyle bağımlı hale gelmesi ve

hareketliliğin artmasıyla kimliklerin mekândan bağımsızlaşmasına da sebep olmuştur. Giddens, Bauman ve Berger gibi günümüzün önemli sosyologları, içinde yaşadığımız küresel çağda insanların giderek artan bir yersiz yurtsuzlaşmasından ve kimliklerin mekansızlaşmasından söz etmektedirler. Bu düşünürlere göre artık tek bir merkez yoktur.

Stephan ve Miller (2008) tarafından "Göçler çağı" olarak tanımlanan yaşadığımız çağ, küreselleşmenin getirmiş olduğu hareketlilikle dünya ölçeğinde göçlerin genişlemesi ve onların politik, ekonomik ve sosyolojik sonuçları açısından önceki dönemden farklılaşmaktadır. Bu göçler çağı özcü yer ve kimlik algılarını köklü şekilde dönüştürmüştür. Bu nedenle artık toplumları anlamaya çalışırken veya yorumlarken sınır, aidiyet, yer kavramlardan süreklilik içeren fenomenlerden bahseder gibi değil de daha çok hareket ve değişime açık akışkan olgular olarak bahsedilmesi gerekmektedir. Hareketliliğin arttığı dünyamızda "kök salma" ihtiyacı artık varoluşsal temelleri temsil etmemekte ve küreselleşen dünyamızda "yer" gerici ve nostaljik bir kavram olarak görülmektedir. Bu ise "yere bağlı kimlik anlayışının değişmesi ve mekânsal sınırlara bağlı olmayan çoklu ve karmaşık aidiyet biçimlerinin, sabit bir 'ev'i olmayan, melez kimliklerin okunabilmesi için yeni kuramsal ve yöntemsel çerçeveler geliştirmeyi" gerektirmektedir (Kılıçkıran, 2014: 3). Dolayısıyla yirminci yüzyılın sonlarına doğru sosyal bilimler disiplinindeki pek çok kuramcı kültürel kimlikleri sabit coğrafi sınırlarla değil bu sınırların çözülmesine, küreselleşme ve göç süreçlerine referansla yeniden tanımlamak gerektiğini vurgulamaktadır. Bu yaklaşımı savunan Chambers'a (2014: 45) göre kimlik, hareket halindeyken, tarihsel ve kültürel anlatıların buluştuğu istikrarsız bir noktada şekillenmektedir. Yer değiştirme sürecinde ve sonrasında inşa edilen kimlik, hedefi ve sonu olmayan bir biçim almaktadır.

Stuart Hall da kimlik ve coğrafya arasındaki karşılıklı ilişkiyi daha gevşek bir bağ olduğunu savunmaktadır. Ona göre kimliğe dair belirleyici olan, kökenden ziyade güzergahlardır. Kimlik tek bir anavatan değil yurtlar hayal etmiştir ve farklı yerlerde, birçok evde hissetme yöntemi vardır (Mitchell, 2018: 374). Yani o kimliği değişmez aidiyetler olarak görmek yerine, kişinin veya grubun varoluşsal

yolculuğunun farklı duraklarda siyasi, stratejik, tarihsel ve durumsal koşulları da dikkate alan sonu gelmez bir yeniden inşa olarak görmektedir (Hall, 2000: 17).

Said de (2016: 29) modern dönemdeki savaş, emperyalizim ve totaliter rejimlerin yarı teolojik tutkuları nedeniyle daha önceki dönemlere kıyasla bir ölçek farkının olduğunu söylemektedir. Bu anlamda o, içinde yaşadığımız çağı mülteci, sürgün ve yerinden edilmiş insanlar çağı olarak tanımlamaktadır. Giddens'e göre artan bu hareketlilik ve küresel göçler kültürler ve kimlikler arasındaki farklılıkları aşındırmakla beraber yerin veya mekânın artık kimliğimizin sağlam destekçisi olmadığını vurgulamaktadır (Morley ve Robins, 1997: 125). Bauman (2017a: 21) kimlik üzerine bir söyleşisinde yersiz yurtsuzluk halini şöyle dile getirmektedir.

> "bir kere "doğal habitatımdan" koparıldığım için yüzde yüz uyumlu olduğum bir yer yoktur. Her nerede olursam olayım bazen hafif bazen bariz bir biçimde yersiz yurtsuzum. Bu duyguyu hızla küreselleşen dünyada milyonlarca mültecilerle, göçmenlerle ve "akışkan modernite" döneminin tüm insanlarıyla paylaşmaktayım"

Sonuç olarak bu "Akışkan modenite" (Bauman, 2017b) döneminin hızlı değişimleri bütün sabit noktaları yerinden oynatmakta, katı inançları törpülemekte, belirsizleştirmekte ve dolayısıyla bir istikrarsızlık yaratmaktadır. Bu akışkanlık Marx ve Engels'in *Komunist Manifesto*'daki *"katı olan ne varsa buharlaşıyor..,* ünlü ifadesini hatırlatmaktadır. Bauman'a göre katı moderniteden farklı olarak akışkan modernitede yerleşiklik, mekâna bağlı olma ikinci plana düşmüştür. Dünyada var olan bu göçebelik, bireysel ve sosyal hayatımızda çözülmelere yol açmaktadır. Peter Berger'e göre modern insan gittikçe artan bir yurtsuzluk acısı çekmektedir ve bu insanın, göçmen olarak yaşadığı toplum ve özdeneyim, metafizik anlamda yurdundan uzağa düşmek olarak nitelendirilebilir (Berger 1974'den akt; Morley ve Robins, 1997: 124). Genişleyen ufuklar, çözülen sınırlar dünyada yurt, yuva fikrine ilgiyi, özlemi artırmaktadır (Morley ve Robins, 1997: 125). Nurdan Gürbilek'in (2020: 25) Şükrü Argın'dan (2017) aktardığı sözlerle ifade edecek olursak; "bugün biz modernitenin alacakaranlığında ensemizde sıçan deliğinin soğuk nefesiyle, keder ve korkuyla sığınabileceğimiz evler arıyoruz ya da her an aramak durumunda kalabiliriz.

Kendisini küreselleşme dalgaları karşısında savunmasız bulan bu “yersizyurtsuz” insan, eski bağlarına, kültürlerine, kimliklerine ve bir yere bağlanmaya özlem duymaktadır. Bu nedenle küreselleşme süreci milli sınırları aşan yeni bir kozmopolit küresel kültürün ortaya çıkmasına neden olsa da diğer taraftan küreselleşme iki başlı bir süreç olarak bu “yersizyurtsuz” insanların birbirleri ile bağlantı kurmalarına da olanak sağlamaktadır. Yeni kitle iletişim araçları küçük toplumsal ve siyasal grupları, etnik ve kültürel cemaatleri, hem milli devletlere hem de küresel kültürlere karşı kendine özgün kültürel ve toplumsal değer ağlarını korumakta ve devam ettirmelerini sağlamaktadır (Smith, 2002: 13).

Elbette ki dünyada bilginin ve görüntülerin yeryüzünün her tarafına rutin bir şekilde akmasıyla beraber bunları seyreden bizler, bizden farklı düşünen ve farklı yaşam tarzına sahip insanlarla düzenli ilişki kurmanın sonucu olarak yerel kültürel özellikleri ve yaşam tarzlarını (kimlikleri, cinselliği, aileyi vb.) etkilemekte ve tehdit etmektedir (Giddens, 2000: 16). Fakat Smith’e (2009: 300) göre küresel kültür ulusal kültürle kıyaslandığında toplumsal hafızadan yoksun oluşu küresel bir kültürün oluşturmasında en büyük handikabıdır”. Ayrıca küreselleşmeyle birlikte artan hareketlilik, kontrolsüzlük, denetimsizlik insanlarda korku, güvensizlik ve sosyal yerinden edilmişlik duyguları uyandırmaktadır ki bu da insanlarda yeniden milliyetçi duygulara sığınmalarına sebep olmaktadır. Bunun yanı sıra artan uluslararası göçlerle ve mülteci hareketliliğine verilen sağ tepkiler de göstermektedir ki ulusal kültür ve kimlik, bugün en gelişmiş batı devletlerinde bile eski gücünü korumaktadır.

2.5. Hayali Vatan

“Bugünüm bana yabancı. Geçmişim ise sisler arkasında bıraktığım o kayıp vatanda kucak açmış bekliyor. Bundan böyle bizler, gerçek şehirler ve köyler değil hayali mekanlar yaratacağız, görünmeyen hayali vatanlar[9].”

Salman Rushdie.

Smith’e göre (2002: 235) topluluklar köken yerleşim yerlerinden ayrılamazlar ve bu durum ister ticaret, ister macera isterse de bir zulüm yüzünden farklı ülkelere

---

[9] Çeviri Ayhan Kaya’ya aittir (2000:65).

yayılmış diaspora toplumları için bile geçerlidir. Çünkü grup ile mekân birlikte sembolik bir ortak yaşam kurarlar ve daha sonra gruplar kendi mekânından ayrı düşse bile bu birlikteliği, oradaki daha önce yaşanmış hikayeler, kutsal mekanlar vb. üzerinden sembolik olarak yeniden üretebilir ve yaşatabilirler. Çünkü hatıralar yaşanan bir mekâna dayanır. Örneğin bir aile için ev, kırsal kesimde yaşayan için köy, kentte yaşayan için kent, belli bir coğrafyada yaşayan için o coğrafya mekânsal hatırlama çerçevesini oluşturmaktadır. Mekân ve bellek arasında olan bu ilişki özellikle uzaktayken insanlara "vatan" duygusunu veren çerçevedir (Assmann, 2001: 35-43). Kendilerinin gerçek sahibi olduğunu hissettikleri toprağa dair sözlü gelenekleri (şiir, destan, mani vb.) eğitim ve toplu ibadet yoluyla bilinçlerini yaymaya devam ederler. Yani yerleştikleri yerlerde (Yahudilerin gettolarda, Ermenilerin ticaret karakollarında yaptığı gibi) mekânsal bir şiirsellik geliştirirler. Bu nedenle, bu noktadan sonra karmaşık ikili bir toprak hikâyesi onların bin yıllık mitolojileri için gereken ortamı sağlar ve bu durum kuşaktan kuşağa aktarılarak sürdürülür (Smith, 2002: 235). Bu aktarımla vatan fikri, aynı toplumun üyeleri tarafından yüceltilen ve ilk fırsatta dönülmesi gereken yer olarak idealize edilmektedir.

Sürgün toplumlar ellerinden zorla alınmış bir yurt/vatan ve tarih bilincine sahip topluluklardır. Sürgün bir toplumun üyesi olan bireyler için, vatan genellikle çözüm bekleyen ve problematik olarak hayatlarında yer alır bir olgudur. Problematiktir çünkü bazıları için ya artık gidebilecekleri bir vatanları yoktur ya da gidecek bir vatanı olsa bile sosyal, ideolojik ve ya politik olarak tanımlayabilecekleri bir yer değildir. Bu anlamda diasporayı terk etmek travmatik, sakıncalı ve yıkıcı olacağından geriye dönüşleri zor olmaktadır (Safran, 1991: 91). Yine de yurtlarından sürgün edilmiş ve birden fazla ülkede yaşamakta olan aynı toplumun üyeleri bu efsaneleştirilmiş vatan fikri ile birlikte kolektif bellek oluşturmaktadırlar. Diğer taraftan yaşamlarında vatan rutin pratiklerden, alışkanlıklardan, anılardan ve yaşanmış hikâyelerden ibaret olan ve beden ve bellekler aracılıyla bir yerden başka bir yere taşınan bir olgudur (Kılıçkıran, 2014: 3).

Farklı mekânlarda yaşayan aynı toplumun üyeleri vatana ve kimliğe dair bir çeşit ikili bilinç geliştirirler. Bu ikili bilinç aidiyetin farklı anlamlarını ortaya çıkarmaktadır. Bir taraftan içinde yaşadıkları mekâna eklemlenmeye çalışırken, diğer taraftan geldikleri mekânda "evi" yeniden oluştururlar. Bu inşa sürecinde ortak yerinden edilme ve ona bağlı olan hatıralar, anavatandan getirilen gelenek ve ritüellerle "evi" yeniden konumlandırmaktadırlar (Chiang, 2015: 169) Anavatanda yaşamış geçmiş ve anılar vatanından uzaklaş(tırıl)mış diasporadaki özne tarafından yeniden işlenerek "hayali vatan" oluşumunda etkin bir şekilde rol alır. Ayrıca geçmişini yeniden üreten diasporik özne, ait olduğunu düşündüğü geçmiş aracılığıyla kendine özgün bir öznellik de geliştirebilmektedir (Kaya, 2000: 64). Almanya'daki Türkler üzerine yaptığı çalışmasında, Kaya (2000: 60-68) göçmenlerin hayali vatan inşasıyla hem diasporik kimliklerini oluşturduklarını hem de içinde yaşadıkları ulus devletin kendileri üzerinde kurmuş olduğu baskıyı azalttığını göstermektedir. Bu anlamda kavram yapısal dışlanmaya karşı bir sığınak niteliği de taşımaktadır. Ayrıca Küreselleşme ile birlikte doğan fırsatlar diaspotik kimlik ve stratejilerinin geliştirilmesine olanak sağlamaktadır. Etnik bir nitelik taşıya diaspora stratejileri diasporik bağlarını güçlendirmekte, asimilasyon ve akültrasyon sürçlerini belli ölçüde engellemektedirler. Yani küreselleşme dünyanın her tarafına yayılmış olan göçmen ya da sürgün topluluklarının kendilerine özgün kimliklerini, toplumsal ilişkilerini, hayat tarzlarını ve ekonomik bağlarını sürdürmelerini olanaklı kılmaktadır ve onların diasporik kimlik bilincinin oluşumunu daha da kolaylaştırmaktadır.

Robert Cohen (2007) hayali vatan kavramını köle ticareti kapsamında yerlerinden edilen Afrikalı diaspora toplumlarının örneğinde açıklamaktadır. Ona göre Afrikalı diaspora toplulukları vatanlarından uzakta ve hiçbir zaman dönmeyecek olmalarına rağmen kimliklerini ortak bir kültür çevresinde mekandan bağımsız, "hayali bir mekanda" inşa etmektedirler. Yerlerinden edilmiş çok büyük insan grupları hayal ettikleri vatanı, hayal etmenin en uygun platformu olan sanal uzamda inşa ediyorlar. Sanal gerçeklik belli bir vatandan kovulmuş olan diasporadaki topluluklara hayali vatan kurma olanağı sunmaktadır. Hayali vatan zihinsel bir faaliyetini ürünü olmakla birlikte kimliklerin inşasında, olmayan topraklara aidiyet ve olmayan bir ülkenin inşasına da izin vermektedir (Nalçaoğlu, 2002: 294).

Ayrıca günümüzde artan hareketlilik milyonlarca insanı ülkeler hatta kıtalar arasında yer değiştirmesine sebep olmuştur. Ayrıca savaşlar nedeniyle de yine milyonlarca insanı yerinden edilmiş, göçmen durumuna düşmüştür. Kendi vatanında uzakta farklı bir ulus devlette yaşayan bu göçmenlerin yeni nesilleri zaman içerisinde yeni yerleşim yerlerinde yeni kimlikler edinmeye başlarlar. Bu diasporik özne son zamanlarda göç çalışmalarının odağında yer almakta çünkü; onlar kendilerine özgün kültürel yapıya sahiptirler. Şöyle ki bu göçmen "topluluklar bir süre sonra ana vatanlarını gerçekte var olduğu şekilde değil, daha çok belirli yönlerinin hatırlayarak, kurgulayarak hayal etmektedirler (Erkayhan ve Ödekan, 2008:20).

İngiltere'de yaşayan ve Hindistanlı bir göçmen olan Salman Rushdie (1991: 9-12). "Imaginary Homelands" (Hayali Vatanlar) isimli çalışmasında, diasporada hayal edilen anavatanla gerçekte olduğunda farklı ve kişilerin kendi hayal gücüyle oluşturduğu bir mekân olduğunu belirtmektedir. Ona göre vatanından uzak düşmüş kişi daima kaybetme, hatırlama ve özlemle geriye bakma eğilimi içerisinde olur fakat bir süre sonra çıktığı yere yabancılaşmaktadır. Kişi bunu fark ettiği zaman anlar ki aslında hayal ettiği ve hatırasında canlandırdığı anavatan gerçek köy veya kentler değil hayal edilen bir anavatandır. Bu nedenle o Kuzey Londra'da odasının penceresinden dışarı bakarak Hindistan üzerine yazdığı romanında gerçekte var olan değil kendi zihinsel dünyasında yarattığı Hindistan'ı yazmaktadır ve ona göre bu yüzlerce olası hayali versiyonlardan sadece birisiydi. Fakat daha sonra kendi tecrübesinden yola çıkarak anavatanın oradaki yansımasını kırılmış aynaya benzetmektedir. Ona göre bu aynanın bazı parçalarının kayıp olması onu değersizleştirmemektedir. Tam tersi bir arkeolojik bulgu misali bu parçaların her biri büyük değer kazanarak önemsiz, sıradan görünen şeyleri daha görünür kılmakta ve kutsallaştırmaktadır.

ÜÇÜNÇÜ BÖLÜM

3. TARİHSEL ARKA PLAN

Bu tezdeki temel amacımız Ahıskalı Türklerin vatan algılarını sosyolojik bir perspektiften ele almak olmasına rağmen bu algının daha iyi anlaşılması için Ahıska Türklerinin yaşamış oldukları sürgün ve diğer göç deneyimlerinin kabaca ele alınması sağlıklı bir değerlendirme acısından bir zorunluluktur. Ayrıca bunu gerekli kılan bir diğer husus Ahıskalı Türklerin ve tarihsel deneyimini Türkiye'de çok bilinmemesi ve var olan kaynaklarda da çok fazla bilgi kirliliği bulunmasından dolayıdır. Ahıskalı Türklerin yaşamış oldukları tarihsel trajedisinin bilinmemesinin sebeplerine kısaca değinecek olursak bunlardan ilki uzun bir süre araştırılması ve konuşulması yasak bir konu olması, dolayısıyla yıllarca kamuoyundan gizli tutulmasıdır. Çünkü Roux'un (1998: 136) dediği gibi "etnik arındırmalar utanç verici ve yüz kızartıcı bir durum olduğu için genelde [bunu hayata geçiren devletlerce] gizletilmektedir ve bu da onu incelemeyi zorlaştırmakta. "Arındırma" politikasını uygulayan devletler kendini maskeleyerek ilerler ve sürgünleri, yerinden yurdundan kovmaları sıradan göçlermiş gibi göstermeye çalışırlar". Dolayısıyla bu tür ve daha farklı maskelemeler Gürcü ve Rus kaynaklarında bolca kullanılmış ve kullanılmaya da devam etmektedirler.

Yapılan araştırmaların eksikliğinin önemli nedenlerinden birisi de Sovyet devletinin demir perde siyaseti olmuştur. Bu dönemde her türlü özgür düşüncenin yasaklanmış, devlet uygulamalarıyla ilgili bilgilere erişimin engellenmiş, basın ve medya partinin tek elinde bulunmuştur. Dolayısıyla sadece Ahıskalı Türklerin sürgünü değil, Stalin döneminde yapılan bütün siyasi amaçlı ve etnik sürgünlerin araştırılması yasaklanmıştır. Bu anlamda yapılan araştırmalar da devletin ideolojisine uygun olacak şekilde yani objektif yapılmamıştır. Bu durumda sürgün olaylarını araştırmak isteyen bilim insanları, devletin ortaya koymuş olduğu son derece ideolojik ve sınırlı kaynakları nedeniyle olayları kısmen de olsa SSCB'nin resmi ideolojisine göre değerlendirmek zorunda bırakılmıştırlar. Bu da bir diğer sorunu bilgi kirliliği sorununu doğurmuştur. Fakat Ahıskalı Türklerin tarihine, kimliğine, sürgün ve göç deneyimlerine titizlikle yaklaşan araştırmacılar da ortaya çıkmıştır.

Bunlar daha çok 1990'lardan sonraki döneme denk gelmektedir. Söz konusu sıkıntılardan dolayı ve Ahıska Türklerinin bugünkü durumlarını ve vatan tahayyüllerini daha sağlıklı değerlendire bilmek için Ahıska'nın coğrafi konumu, kimliği, vatanlarından sürülme nedenleri, sonraki göç deneyimleri, bugünkü durumları, sıkıntı ve sorunlarına kabaca değinilmek gerekmektedir.

3.1.Ahıska Nerede?

Ahıska bölgesi Gürcistan'ın güneyinde **Samtshe-Cavaheti** idari birimine bağlı olan **Ahıska**, **Adigün**, **Aspinza**, **Ahılkelek** ve **Bogdanovka** rayonlarından (kazalarından) oluşmaktadır. Ayrıca Hırtız, Azgur gibi büyük yerleşim birimleri ve 200'den fazla köy bulunmaktadır. Ahıska Osmanlı toprakları dâhilinde yer alan kadim bir Türk yurdudur. Ahıska bölgesi Yukarı Kura-Çoruh arasında yer alan, Ardahan'ın tamamı, Artvin, Kars ve Erzurum'un önemli kısımlarını kapsamıştır. (Zeyrek, 2006: 9). Edirne antlaşması (1829) Ahıska bölgesinin 10 sancağı Ruslara bırakılmış, 19 sancağı ise Osmanlıda kalmıştır. Kaybedilen bölge öncelikle Çarlık Rusya'sının daha sonra Sovyetler birliğinin idari bölgesin dâhil olmuştur.

Ahıska bölgesinin Ruslara bırakılan kısmının haritası. Kaynak: www.ahiskalilar.org

3.2.Ahıska(lı) Türkler(i) Kimdir?

Ahıska isminin etimolojisine bakıldığında *Dede Korkut Kitabı*'nda Ak-Sıka olarak geçmekte ve Ak-Kale anlamına gelmektedir (Zeyrek, 2001: 8). Bölgenin ismi Gürcü kaynaklarında Sa-mskhe/*üç-kale*, Akhalsikhe/*Yeni kale*, Sa-Atabago/*Atabek yurdu* (Kıpçak atabeyliği) şeklinde kullanılmaktadır. (Kırzıoğlu, 1992: 154). Ahıska bölgesi sırasıyla Hunlar, Hazarlar, Kıpçaklar, Selçuklular, Akkoyunlular, Karakoyunlular ve Safevîler arasında el değiştirdikten sonra 1578 yılında (Çıldır Savaşında) Lala Mustafa Paşa ve Özdemiroğlu Osman Paşa'nın Kafkasya Seferi ile Safevîlerden alınarak Osmanlı topraklarına katılmış ve merkezi Ahıska şehri olan Çıldır Eyaleti kurulmuştur. İki Yüz elli yıllık Osmanlı idaresinin ardından 1828 yılında Osmanlı-Rus savaşından sonra Edirne (1829) antlaşması ile Ahıska ve Ahılkelek Ruslara savaş tazminatı olarak bırakılmıştır (Ayrıntılı bilgi için Bkz: Bayraktar: 2000).

Ahıskalı Türklerin kimliği hakkında objektif yaklaşım benimseyen çalışmalar bulmak oldukça zordur. Tarihi kaynaklar buradaki Türk varlığını tastık etmesine rağmen Gürcü ve Ermeni kaynaklarda Ahıska'nın yerli halkının Türk olduğunu kabul etmemektedir. Gürcistan'ın Ahıskalı Türklerin vatanlarına geri dönüşteki gönülsüz tutumunun en önemli sebebi onların Türk asıllı olmasından kaynaklanmaktadır. Bu durumun alan yazınını da etkilediği görülmektedir. Gürcü alan yazınında Ahıskalı Türklerin etnik kökeni hakkında iki farklı tez ortaya atılmaktadır. Birincisi; bilindiği gibi Ahıska Gürcistan'ın şu anki Mesketya olarak bilinen bölgesinde yer aldığı için (Meskteya ismine eski ve orta çağlarda rastlanmamakta ve 19. Yüz yılda Gürcü milli tarih yazınında uydurulmuştur) post-Sovyet mekânında Ahıskalı Türkler sıklıkla Mesheti Türkleri de denmektedir. Meskheti Türkleri (turki-meskhetintsı) ibaresi Meskhetiya bölgesinden olan Türkler anlamında olmasına rağmen buna nedense etnik bir anlam verilmeye çalışılmıştır.

Gürcistan'ın Ahıskalı Türklerin kimliği hakkında ortaya attığı ilk yaklaşım Ahıskalı Türklerin Meshiler yani Müslümanlaşmış ve Türkleşmiş Gürcüler olarak nitelendirmektedir. Fakat bu görüşü savunanlar "15 Kasım 1944'de sürülen

Ahıskalılar Gücü ise neden bölgesindeki diğer Gürcüler hatta Müslüman Gürcüler olan Acarlar sürgün edilmediler? sorusuna cevap verememektedirler. İkinci yaklaşıma göre, Ahıska'nın yerlilerini Türk olmadığı, Meshilerin Gürcü asıllı oldukları ve onların İran ve Arap baskınlarından dolayı bölgeyi terk ederek İberya Kırlığına yerleştiklerini ileri sürmektedirler. Dolayısıyla bu görüşe göre 15 Kasım 1944'de Ahıska'dan sürgün edilen Türkler, Osmanlı döneminde buraya yerleşmişlerdir. Bu kimlik tezini ortaya atan bazı çevreler Ahıska Türklerinin vatana dönüş probleminden topyekun kurtulmaya çalışmaktadırlar. Fakat söz konusu tezi savunan çalışmadan birisini incelediğimizde (Modebadze, 2010) bölgenin en önemli etnik unsuru olan Kıpçaklardan hiç söz etmemesi dikkat çekicidir. Bu durum tarihi gerçekleri ne kadar çarptırdığını görmeyi mümkün kılmaktadır. Ayrıca Ahıskalı Türkler üzerine uzun tarihi çalışmalar yapmış olan Yunus Zeyrek'e (2001: 6) göre Mesketya isminin kökeni Mesagertlere dayanan Mesk/meskhi kaiminden gelmektedir. Bu kavim bölgeye adını bıraktıktan sonra aynı Hitit, Sümer ve Asurlar gibi tarih sahnesinden kaybolmuşlardır. Bazı kaynaklar ise bu kavim burada yaşayan Kıpçaklar içerisinde asimle olduğu belirtilmektedir.

Sonuç olarak tarihi kaynaklar Türklerin Ahıska veya Mesketya bölgesindeki varlığı çok eski dönemlere dayanmaktadır. M.Ö. VI yüzyılda Makedonyalı İskender'in, Kafkasya'ya seferi zamanı Kür ırmağı sahilinde yaşayan Bun- Türkleri ve Kıpçaklarla karşılaştığını belirtmiştir (Kırzıoğlu, 1992: 20). Gürcü bilim adamı Takayşvili, bu bölgeyi Türk yurdu olarak kabul etmekte ve *Bun-Türkler, ya Türkler ya da Turanlılardır,* demektedir. Ayrıca Gürcü dil bilimci Marr da, Bun-Türkler sözünün, *yerli Türkler* anlamına geldiğini belirtmiştir (Zeyrek, 2001: 7). Zeyrek'e göre bölgenin eski unsurları olan Bun-Türkleri ve Kıpçak Türkleri Ahıskalı Türklerin atalarıdırlar. Ahıskalı Türkler herhangi bir farklı etno-lenguistik bir grup değildir (Ayrıntılı bilgi için Bkz: Kırzıoğlu, 1970; Dedeoğlu, 2018). Dolayısıyla Ahıska Türkleri/Ahıskalı Türkler kavramları farklı bir ırkı, soyu, boyu tanımlamamaktadır. Ahıska bir coğrafi bölgeyi, Ahıskalı Türkler tabiri ise burada yaşayan Türkleri kastetmektedir. Dilleri Oğuz dil grubuna dâhil olup Ardahan, Posof, Oltu, Şavşat'da konuşulan Türkçenin aynısıdır (Aliyeva, 2014: 438). Bilindiği gibi dilin grupların kimlik algılarında ve etno-kültürel özelliklerinin de belirleyici öğesidir. Ahıskalı

Türklerin evde konuştukları ana dillerinin Türkçe olması aslında onların etnik kimlikleri hakkındaki tartışmalara verilen önemli bir cevaptır diyebiliriz. Dini kimlikleri Müslüman olup Sünni mezhebine dâhildirler. Ahıska Edirne anlaşmasına kadar Osmanlının Kafkasya'ya açılan kapısı, 1944'de kadar ise Anadolu Türklüğünün devamı olmuştur. Ayrıca etnik ve kültürel kimlik bakımından Türkiye Türklüğünün bir parçası olduğu için ister Sovyetler Birliği döneminde ve isterse de günümüzde Orta Asya ve bulundukları farklı ülkelerde her zaman yalın haliyle "Türk" denmiştir (Uravelli, 2017: 10).

3.3.Ahıska Türklerinin Sürgünü ve Sonraki Zorunlu Göçler

3.3.1. Sovyetlerde Toplu Sürgünler ve Sebepleri

1930'lu yıllar ile 1950 yıllar arası Sovyetler birliğinde bir takım insanların, milletlerin topluca sürgüne gönderildiği bir dönem olarak bilinmektedir (Özcan, 2002: 43). 2. Dünya savaşı yıllarında kısa aralıklarla önce Almanlar, Kalmıklar, Karacaylar, Çecen ve İnguşlar, Balkan Türkleri, Kırım Türkleri ve sürgün planının son kafilesi olarak Ahıskalı Türkler yurtlarından/vatanlarından sürgüne edilmişlerdir. Konumuzun odak noktasında yer alan Ahıskalı Türklerin yurtlarından sürgün edilmelerine geçmeden önce dönemin Hükümetinin ve başındaki şahısların yürütmekte oldukları sürgün politikalarının siyasi amaçlarını ve o dönemin sosyal-siyasi manzarasını anlamamız gerekmektedir.

20. Yüzyılın başlarından itibaren Rusya'da Çarlık döneminin son yıllarında içerisinde yüzlerle etnik grup barındıran imparatorluk çöküşe yüz tutmuştur. Yıkılışı ve bölünmeyi engellemek için militan bir Ortodoksluk, diğer dinlere yönelik baskı, yabancı düşmanlığı ve birleşik ve bölünmez bir Rusya temalı "Ruslaştırma" politikası izlenmekteydi. Bu politika yerel eğitim kurumlarının merkezi yönetsel yapıya entegrasyonu, zorunlu askerlik görevinin bütün uluslara yayılması, okullarda Rusça dışında dillerin kullanılmasının yasaklanması ve Rus olmaya bölgelere Rusların iskânı şeklinde uygulanmıştır. Bu asimilasyon politikası ile Rus olmayan uluslardan sadık bir tebaa yaratılmak ve imparatorluğu kurtarmak istenmiştir (Dağı, 2002: 76-77). Fakat bütün bu uygulamalar istenilen sonucu vermediği gibi

imparatorluğun yıkılışını da engelleyememiştir. Rusya'da çarlık dönemi 1917 Bolşevik ihtilaliyle sona ermiş ve baskı altındaki milletlerin kurtarıcısı olarak tarih sahnesine Sovyet devleti çıkmıştır. Yeni kurulan devlet anti-emperyalist siyasetle, dil, din ve ırk ayırımı olmaksızın bütün halkların kardeşliği esasında ve Sosyalist ideoloji temelinde yeni toplum yaratmayı hedeflediklerini açıklamıştır. Modernizmle birlikte önce Avrupa'da daha sonra Rusya'da ve dünyanın diğer bölgelerinde dinin ve Hanedanlıkların hızlı bir şekilde erozyona uğraması ve bunun yerine daha seküler ideolojilerin ortaya çıkışı Rusya'da bir Sovyet ulus/kimliği inşa etme girişimine yol açmıştır. Yani kuruluş ideolojisi (Marksist) bakımından milliyetçiliğe karşı olan Sovyet devletinin milliyetçiliği ortadan kaldırılmak teorisi pratikte karşılıksız kalmıştır (Bkz: Lenin, 1998). Tam tersi ortak kimlik/ulus inşası yani milletler sorunu Sovyetler döneminde en hararetle tartışılan konular olmuştur ve Stalin döneminde son haddine ulaşmıştır. Devlet içerisinde etnik ve kültürel çeşitliliklerle baş edebilmek ve onları sistematik bir düzleme oturtmak için ülkede uluslaştırma veya "milletler politikası" uygulanmaya başlamıştır.

Bu amaçla Stalin binlerce nüfuz sayım memurlarını merkezi idare tarafından belirlenmiş 191 etnik ve milli kategoriden oluşan listeyle, Sovyetlerin her yerinde nüfuzu sayımı yapması ve etnik kategorileri belirlemeleri amacıyla sahaya göndermiştir. Bu memurlar insanlara kimliklerini sorduklarında ellerindeki "etnik kategori listesinde" bulunmaya örneğin; "Müslüman", "Türk", "Yerli" vb. gibi cevaplar almışlardır. Fakat bu tür cevaplar kesinlikle yanlış kabul edilmekte ve insanların listede var olan etnik kategorilerden birisini seçmeye mecbur edilmekteydi. Eğer bunu da yapmazlarsa etnograflar dil, din ve mekânsal özelliklerine göre onlara için bir etnik kimlik belirlemekteydiler. Böylece "siyaset ve bilimin" işbirliğiyle SSCB milletler politikasının temeli oluşturulmuştur. Daha sonra bu etnik ve milli kategorilerden yüzden fazlası farklı etnik ve milli kategorilerle birleştirilerek bu sayı 60'a indirgenmiş ve herhangi bir etnik sınıflandırmaya girmeyen etnik grupları ulus statüsü verilmemiştir (Hirsch 2005'den akt; Aktürk, 2006: 35). Bu topluluklardan bazılarına devlet tarafından "düşman", "tehlikeli" olarak mimlenmiş ve onların yok emek ya da farklı milletler içerisinde eritilme

politikası izlenmiştir. Fakat bunun için İkinci Dünya savaşının sonuna doğru yaranan karışık ortamı beklemek gerekecekti.

Ulus statüsünü alan etnik gruplara "Yerlileştirme" politikası kapsamında özerk bölge, dil, bayrak ve meclis oluşturulmasına izin verilmiştir. "İçerik olarak sosyalist, biçimsel olarak ulusal" bir toplum inşa etmeyi amaçlayan devlet "halkların kardeşliği"ni esas alan düzenlemelerle ortak bir kimlik "Sovyet kimliği" oluşturmayı istemiştir. Yani milletlerin ulusal özellikleri (toprak, dil, eğitim, bayrak) korunarak ve biçim olarak ulusal kurumlar aracılığıyla Sosyalist içerikli bir toplum yaratmak istenmiştir. (Aktürk, 2006: 44). Rusların ve Rus olmayanların yasalar yoluyla Sovetleştirilmesi devletin dört bir yanında yaşayan etnik ve ulusal kimliklerinin statülerini eşitlemiş ve siyasal kültür biçimini tek tür haline getirmeyi amaçlamıştır (Ferro, 1998: 143). Böylece tüm ulusal unsurlar bu federal yapının içerisinde birleşerek yeni bir toplum inşası (Sovyet toplumu) ve yeni bir insan tipi Sovyet insanı "Homo-Sovyeticus" oluşturmak için tarihin gördüğü en kapsamlı toplumsal mühendislik politikaları uygulanmıştır (Çomak, 2012: 155-157). Fakat "Sosyalizmin tek ülkede" inşası başarılı olamadığı gibi ve özellikle Nazilere karşı "anavatan savaşının" tehlikeleri geleneksel hatta dinsel büyük Rus milliyetçiliğinin geri dönüşüne neden olmuştur. Bu koşullar altında SSCB'nin sosyalist milletler arasında daha geniş bir işbirliği (Sovyet milli kimliği ve ya Sovyet siyasi topluluğu yaratma) oluşturma programını belirsiz bir tarihe ertelemiştir ve seyri değişmiştir (Smith, 2009: 162). Yani kısa süre sonra yerelleşmenin yaşandığı her yerde süreç tersine işlemeye başlamıştır. Rus olmayanların giderek yönetim kademelerinde azalması II. Dünya Savaşı sonrasında yaşanacak sürgünler göstermiştir ki, Sovyetleştirme birliğin her yerinde statülerin eşitlenmesi yerine ulusal/etnik kimliklerin kendine özgün özelliklerine karşı bir saldırıydı (Ferro, 1998: 143).

Bu saldırıya ilk tepki gösteren aydınlar 1930'lardan başlayarak ortadan kaldırılmaya ve farklı bahanelerle sürgün edilmeye başlanmıştır. Daha sonra resmi adlandırmayla "özel istihdam", "sosyalist anavatanın güvenliği", "düşmanla işbirlikçi" ve "casus" gibi demogojik, klişeleşmiş kalıplarla sürgün daha büyük topluluklara uygulamaya başlamıştır. Stalin Sovyet sınırları içerisinde bulunup stratejik öneme sahip fakat üzerinde Müslümanların yaşadığı bölgeleri boşaltarak Slav ve ermeni ahaliyi bu

bölgelere yerleştirmiştir. Bölgede toplum mühendisliği birçok etnik ve dini grubun kaderini sonsuza de değiştirmiştir. Bu bölgelerde yaşayan binlerce kişi yük vagonlarına doldurularak vatanlarından çok uzaklara, SSCB'nin en olumsuz hava koşullarına sahip, hayat şartlarının son derece ağır olduğu bölgelerine, çalışma kamplarına ve maden ocaklarına sürgün edilmişlerdir (Özcan, 2007: 196).

Öncelikle Almanlar ve Koreliler devletleri olan uluslar olarak düşman ilan edilmiş ve sürgün edilmiştir. Daha sonra Kalmıklar, Karaçaylar, Çecen ve İnguşlar, Balkan Türkleri, Kırım Türkleri ve Ahıska Türkleri çeşitli suçlamalarla, üstelik bu halkların eli silah tutan bütün erkeklerin Rus ordusunda ön saflarda savaşırken yaşlı, kadın ve çocukları gayri insani koşullar altında asırlardı yaşadıkları topraklarında koparılmışlardır. Sürgün edilen topluluklar sadece asırlardır yaşadıkları yerlerden koparılmamışlardır aynı zamanda maddi ve manevi kültürel birikimlerinin ortadan kaldırılması ve yeni nesillerin asimilasyona uğratılmaya çalışılmasıyla etnik bilinçleri ve millet olma özellikleri de yok edilmeye çalışılmıştır (Özcan, 2002: 100).

Ahıskalı Türklerin sürgünün örneğinde bakacak olursak devlet "sınır güvenliği" bahanesini ileri sürmüştür. Ahıskalı Türklerin Türkiye'yle olan soy, dil ve din yakınlığından dolayı devlet onlara her zaman potansiyel "ajan" gözüyle bakmaktaydı. Stalin SSCB'nin güney sınırlarını Müslüman ve Türklerden arındırılmış "temiz" bölge yaratmak bu bölgede daha sadık bir sosyal yapı inşa etmek için gerçekleştirmiştir. Çünkü Kafkasya'daki Gürcü ve Ermeni unsurlar göç ve sürgün politikasının dışında tutulmuş olmaları böyle bir olasılığı akla getirmektedir.

Bazı görüşlere göre Stalin, Ahıska sürgününü Türkiye'nin kuzeydoğu topraklarını Gürcistan ve Ermenistan'a ilhak etmek için hazırlık mahiyetinde gerçekleştirmiş olması daha yüksek ihtimaldir. Çünkü Sürgünden hemen sonra 19 Mart 1945'te Türkiye Büyükelçisi ile görüşen SSCB Dışişleri Bakanı, Kars ve Ardahan topraklarının Sovyetlere verilmesini istemiş ve Türkiye'ye verdikleri notalarla Kars, Ardahan ve Trabzon dâhil olmakla toprak talebinde bulunarak saldırgan niyetini beyan etmiştir. Olası bir savaş durumunda buradaki Türklerin Türkiye'ye yardımını önlemek amacındaydı (Hasanoğlu, 2016: 5).

Daha önce de vurgulandığı gibi modern sürgünlerinin temel özelikleri bu sürgünlerin hiçbir karışıklığa yol açmadan planlı programlı, bilimsel ve teknolojik olmasının yanı sıra diğer ilginç tarafı devlet hiçbir bir yasal suçlamaya dayandıramadığı bu sürgünleri yıllarca dünya kamuoyundan gizli tutmayı başara bilmesidir. Bu sürgünlerden uzun süre hatta bu ülkede yaşayan pek çok kişi bile haberi olmamıştır. Sovyet devletinin gizli kapaklı iş yapmada ve olayları örtbastır etmedeki üstün başarısı gerçeklerin ortaya çıkarılmasını güçleştirmiş ve ertelemiştir.

Stalin döneminde sürgün edilen halkların sayılarına baktığımız zaman Sovyetler Birliği NKVD (İçişleri Halk Komiserliği) Özel Göç Şubesinin 1946 yılında yayınlamış olduğu resmi rapora göre sürgüne gönderilen insanların toplam sayısı 2.092.527 kişi olup bunlardan 787.830 kadın ve 755.278'i ise 16 yaşın altında çocuklardan oluşmaktaydı. 549.419 olan erkek nüfuzun çoğu ise ihtiyar ve savaşa yararlı olmayan ve savaştan sakat dönen erkeklerden oluşmaktaydı (Özcan 2007: 200).

Tablo 1.

Sovyet Almanları	**1.093.490**
Çeçen-İnguş, Karaçay ve Balkarlar	463.633
Kırımlı Türkler, Rumlar, Bulgarlar	192.953
Ahıskalılar (Türkleri, Kürtler, Hemşinler)	81.575
Kalmuklar	77.663
Karadeniz Bölgesinden	57.246
Diğerleri	125.967
Toplam	2.092.527

Kaynak: *Özel iskân yerlerinde kayıtlı olan sürgün ve tahliye edilmiş kişilerin sayısına ilişkin 15.07.1949 tarihli Belge (Rusça aslından çeviren Orhan Uravelli, (2011) Bizim Ahıska Dergisi 16. s.11.*

Sürgün edilen insanların 1 milyon 543 bin 108'nın kadın ve çocuklardan oluşması bile tek başına göstermektedir ki, sürgünün sebebi resmi raporlarda yer alan (düşmanla işbirliği) sebeplerden çok farklıydı (Özcan, 2007: 200-202). Bu toplumsal mühendislik politikaları birçok milletin ve etnik grubun kaderini sonsuza kadar değiştirmesine rağmen asıl amacına ulaşamamıştır. Bu başarısızlığın sebebini bağlamında Castells'in (2008: 58) değerlendirmesi oldukça yerindedir. Ona göre dünya tarihindeki "en güçlü" devletlerinden bir olan SSCB'nin 74 yıllık süre zarfında başarılı bir ortak ulusal kimlik yaratmamasının sebebi, "ulusal kimlikleri tanınmasında değil, bürokratik ve jeopolitik bir mantıkla bu kimliklerin yapay olarak kurumsallaştırmasından, ulusal cemaatlerin gerçek tarihsel ve kültürel kimliklerini dikkate alamamasından kaynaklanmıştır". Ahıskalı Türkler de böylesi bir politikanın kurbanı olmuş, fakat aynı zamanda söz konusu başarısızlıklardan dolayı onları ortadan kaldırmak yerine onların kimlik bilinçlerini daha da billurlaştırmıştır.

3.3.2. Vatandan Kopuş: 1944 Kasım Sürgünü ve Yaşananlar

Stalin "Büyük Vatan Savaşı" (1941-1945) başlamadan önce 1938'den başlayarak Ahıska ve çevresine on binlerce Sovyet askeri yerleştirerek, hem Ahıskalı Türklerin "güvenilmez halk" olduğu mesajı vermekte hem de savaş bitiminde uygulamayı planladığı sürgününe ön hazırlık yapmaktaydı. İkinci Dünya Savaşı'na kadar askere alınmayan Ahıska Türkleri savaş başlayınca askere alınmaya başlamıştır. Yaklaşık 40 bin Ahıskalı Türk silahaltına alınarak cepheye gönderilmiştir. Geride kalan kadın ve çocuklar demir yolu inşasında çalıştırılmıştır. Ahıskalılar demir yolu hattının inşa ederlerken bu hatla savaştaki eşlerinin, çocuklarının döneceğini hayalini kurmuşlardır. Elleriyle ve ağır iş rejimiyle inşa ettikleri bu demir yolu hattının onları yaşadıkları yurtlarından koparacağını akıllarından bile geçirmemişlerdi (Buntürk, 2014a: 87).

Daha savaştaki eşleri evlatları gelmeden sürgün edilen Ahıskalı Türklere yalan söylenerek onları "olası Alman işgaline karşı can güvenliği için geçici olarak daha

güvenli bölgelere nakledileceğini" söylenmiştir. Kafkasya'daki sürgüne uğrayan diğer halklar ve Ahıskalı Türkler, ikinci Dünya Savaşının kaderini belirleyen Stalingrad Savaşı'ndan (1943) sonra sürgün edilmiştirler. Yani bu savaşın Sovyetlerin kazanacağı artık belli olmuş ve dolayısıyla muhtemel Alman saldırısına karşı cephe güvenliğinden söz edilemezdi (Zeyrek, 2001: 49).

Devlet savunma komitesinin raporuna göre tahliye işlemlerine hazırlık tedbirleri kapsamında 1944 yılının 20 Eylül'de, sürgüne tabi tutulacak Türklerin Türkiye sınırına geçmelerini engellemek amacıyla sınırında güvenlik ve karakol hizmetleri azami derecede takviye edilerek birlikler yerleştirilmiştir. Ahıska'nın Adigön, Aspinza, Ahıska, Ahılkelek ve Bogdanovka ilçelerinde tahliye işlemleri 15-25 Kasım içerisinde gerçekleştirilmesine karar verilmiştir. Operasyonu gerçekleştirmek için çeşitli harp okullarından bölgeye toplamda 20 bin asker ve 900 adet Studebaker marka askeri kamyon tesis edilmiştir. Bu kamyonlara köylerdeki halkı iki saat içerisinde özel hazırlanmış trenlere taşıyacaktı ve ölüm yolculuğuna doğru uğurlanacaklardı. Belgede sürgünün adım adım planlandığını ve her şey sürgünün başlaması için hazır olduğu zaman "köylerin çevrelerinin engel, pusu, kordonlarının doğru yapılıp yapılmadığından emin olduktan sonra köydeki yaşlı erkeklere "sınır güvenliği için sürüleceklerini haber vermeleri gerektiği belirtilmiştir.[10]

15 Kasım 1944'de soğuk bir kış gecesi kapıları çalınan ve hazırlanıp evlerinden çıkmak için iki saatlik bir süre verilmiş (Bazı köylerde bu süre dahi verilmemiştir) ve yanlarına sadece 3 günlük erzak almalarına müsaade edilmiştir (belirtelim ki, yolculuk 3 haftadan fazla sürmüştür). Köylerden askeri kamyonlara bindirilen halkı istasyona toplayıp, delik deşik hayvan vagonlarına doldurularak, kendi elleriyle inşa ettikleri demiryoluyla orta Asya çöllerine sürgüne göndermişlerdir. Ahıska'dan sürgün edilen insanların toplam sayısı kaynaklara göre farklılık göstermektedir; bir kaynakta 86.663 (Özcan, 2007: 203), başka bir kaynakta 100-120 bin civarında olduğu (Seferov ve Akış, 2008: 399), devlet savunma komitesinin raporunda ise 81.575 kişiden meydana gelen 16.700 hanelik yaşlı, kadın

---

[10] "SSCB halk İçişleri Komitesinin Sürgün Emir". Rusça aslından çeviren Orhan Uravelli. Bizim Ahıska Dergisi 1(4) s.7

ve çocuklardan oluşmaktadır. Onların 40.000'i Kazakistan, 30.000'i Özbekistan ve 16.000'i de Kırgızistan'ın en olumsuz hava koşullarına sahip olan ve deyim yerindeyse en çıplak yerlerine sürülmüşlerdir.

Orta Asya gelindiğinde daha önce belirlenen yerlerde (Kazakistan, Kırgızistan ve Özbekistan) ve belirlenen sayıda vagon, aile ve akraba faktörü göze alınmaksızın diğerlerinden ayrılmış, tren yoluna devam etmiştir. Zaten insanların vagonlara planlı olarak bindirilmemeleri, aile bireylerinin birbirlerinden koparak ayrı düşmelerine neden olmuş, sürgünden sonra yıllarca birbirlerini bulamamışlardır (Aydıngün, 2014: 44). Bu insanlara on iki yıl boyunca uygulanan zorunlu iskan rejimi durumu daha da zorlaştırmıştır. Bir diğer trajedi ise savaşta silahsız, ön cepheye sadece etten duvar örmek için sürülen bütün Kafkas Müslümanları gibi Ahıskalı Türklerin de çok fazla can kaybı olmuştur. O kanlı savaştan sağ kalıp evlerine dönen askerler (40 bin askerin yarısından daha azı dönem bilmiştir) karşılaştıkları manzara şok etkisi yaratmıştır. Tanıkların anlattıklarına göre askerden döndükleri zaman köyleri boş, evleri ve mülkleri yağmalamış, sokaklarda başıboş gezen köpeklerden başka kimseyi bulamamışlardır.

Gar-i insani koşullarda süren haftalarca süren yolculukta sürgün yerine varmadan resmi rakamlara bakılırsa 200 küsur fakat gayri resmi rakamlara göre 17 bin kişi hayatını kaybetmiştir. Ölenler sahiplerinin elinden alınarak vagonlardan atılmıştır. Sürgünün ilk yılları oldukça zor geçmiştir. Soğuk, açlık, hastalıklar sonucunda özellikle çocuk ölümleri çok fazla olmuştur. Eksi 30-40 dereceyi bulan Orta Asya çöllerinde bu koşullardan dolayı 14. 895 kişi, hayatını kaybetmiştir. 10 Ocak 1945 tarihli Devlet raporlarında da bu durum açıkça görünmektedir. Kazakistan'da sürgün edilen Ahıskalıların (8000 kişi) yiyecek, giyecek, ayakkabı ve diğer ihtiyaçları karşılanamadığı belirtilmektedir. Diğer ülkelerde de durum bundan farksız değildi. 1945-1947 yılları arasında açlık ve hastalıklardan ölenlerin toplam sayısı 37 bin civarında olduğu bilinmektedir (Bayraktar, 1999: 47). Sürgün tanıkları tarafından sürgünün ilk yıllarında çektikleri zorluklar, soğuk ve yiyecek olmadığı için nasıl otlarla beslendiklerini anlattıkları belgeselde hakikaten de Shayegan'ın (2002: 99) dediği gibi hayatta kaldıklarına kendileri de hayret eder gibi "o kadar

insanımız öldü biz sağ kaldık işte demek ki Allah ömür verince ölmüyormuş insan" şeklinde ifadede bulunmaktadırlar.Yine onların anlattıklarına göre yiyecek bulamadıkları için yedikleri otlardan zehirlenerek, karınları şişerek feci şekilde can verenler hiç te az olmamıştır[11]

Sürgünün ilk yıllarındaki vahim olan şeylerden birisi de bölgede yaşayan yerli halkalara bu insanları suçlu oldukları ve hatta insan yedikleri şeklindeki önceden bilinçli olarak yaratılan algıdır. Dolayısıyla Orta Asya Türkleri bu halka ilk zamanlarda suçlu ve deyim yerindeyse öcü muamelesi yapmışlardır. Fakat zamanla onların Türk ve dinlerine bağlı Müslüman olduklarını görmüşler ve evlerini açmışlardır. Yıllar içerisinde çok iyi komşuluk ilişkiler kurmuş ve çalışkanlıklarıyla bölgenin kalkınmasına da katkıda bulunmuşlardır.

Stalin'in ölümünden sonra hükümetin başına geçen Khruşyov döneminde, SSCB Yüksek Konseyi (parlamentosu) Prezidyumu 1956 Kararnamesiyle zorunu iskan rejimi kaldırılmıştı. *Kırımlı ve Ahıskalı Türkler hariç diğer azınlık halklara vatanlarına geri dönme izni vermiştir. Ahıskalılara ise Ahıska hariç SSCB topraklarının istenilen bölgesine göç etme izni verilmiştir.* Yine bu belgede (Sovyet vatandaşı) Türklerden bahsedilmektedir ki bununla devlet resmi olarak ülkede Türkler yaşadığını kabul etmiştir. Fakat bine aynı merci 1957 tarihli Kararnamesinde keyfi şekilde bu halk Azerbaycanlı diye tarif edilmiş ve Azerbaycan'a göç etmeleri için hukuki zemin sağlanmıştır.

Zorunlu iskân rejiminin kaldırılmasıyla 1958-60 yılları arasında Özbekistan'da yaşayan Ahıskalıların bir kısmı Vatanlarına yakın olmak ve doğabilecek ilk fırsatta oraya yerleşmek amacıyla Azerbaycan'a göç etmiştirler. Buna rağmen Özbekistan Ahıskalıların hem sayı acısında nüfuzun %50'sini oluşturmakta hem de vatana dönüş mücadelesinin aktif merkezi idi. dolaşım yasağı kalktıktan sonra Özbekistan'daki Ahıskalıların yüzde otuzu Azerbaycan'a göç etmesine rağmen Fergana olaylarına kadar buradaki Ahıskalı Türklerin sayı 100 bini geçmiştir (Seferov ve Akış, 2008: 400, Aydıngün, 2014: 60).

---

[11] Sürgünün 75. Yılında Ahıska Türkleri Belgeseli; https://www.youtube.com/watch?v=uHjDxo71Rk0 erişim: 16.07.2020.

3.3.3. Fergana Olayları

Sovyetlerde Gorbaçov döneminde devletin yeniden yapılanması politikası sonucunda daha önce tartışılması yasak olan konuları gündeme gelmeye başlamıştır ki konulardan biriside Ahıskalı Türklerin meselesiydi. Bu durum Ahıskalıları vatana dönme umudu artırmaktaydı. Gürcistan'la temaslar kurulmuş fakat Gürcü yönetimi ısrarla Ahıska Türklerini Müslüman Gürcüler olarak tanımlamakta ve yalnız Gürcü soyadlarına geçileceği takdirde vatanlarına dönebileceklerine dair engeller koymuştur (Buntürk, 2014b: 144). Sovyetlerdeki bir başka yasak konu olan bağımsızlık birçok bölgede olduğu gibi Gürcistan'da, Azerbaycan'da ve Özbekistan'da da konuşulmaya başlamıştı.

Fergana olaylarının arkasında asıl sebepler hakkında çeşitli açıklamalar ve yorumlar yapılmış olsa da bunların çoğunun gerçeklik payı tartışma konusudur. Ahıska Türklerinin o zamanki liderinden olan İbrahim Gazigil olayların asıl sebebini söyle yorumlamıştır; Bu olaylar Sovyet rejiminin çok yönlü stratejisinin bir parçasıdır. Yönetim Ahıskalı Türkleri hem Gürcistan'ı zor durumda bırakmak için kullanmakta hem de Özbekistan'da artan Rus düşmanlığını Ahıska Türklerinin üzerine çekmekteydi. Sovyet yönetimi bölgelerde etnik kimlikleri birbirine düşürmekte böylece artan milliyetçi hareketlerden Rusları korumaya çalışmaktaydı. Böylesi bir cabanın sonucunda Özbekistan'ın Fergana bölgesinde yaşayan Ahıskalı Türkler ile Özbekler arasında çatışma çıkmıştır. Kamuoyuna Ahıska Türklerinin zaten suçlu oldukları için Özbekistan'a sürüldükleri; Ahıskalıların Rus ve diğer milletlerle anlaşarak Özbeklerin bağımsızlığına engel olmak istedikleri; Moskova'nın desteği ile Özbekistan'da zengin oldukları şeklinde kışkırtıcı provokasyonlar yapılıyordu. Yani Ahıskalı Türkler Charlie Campbell'den (2013) ödünç aldığımız bir kavramla ifade edecek olursak "günah keçisi" ilan edilmiştirler. İşler yolunda gitmediğinde her zaman azınlık ve göçmen gruplar hedef alındığı ve suçlu ilan edildiği gibi Özbekistan'da da yolunda gitmeyen her şey için Ahıskalı Türkler hedef alınmıştır. Böyle bir ortamda çok geçmeden gerilim tırmanmış ve bunun sonucunda iki halk arasında tarihe bir leke gibi düşen olaylar yaşanmasına sebep olmuştur (Avşar ve Tunçalp, 1994: 28).

1989 yılının Mayıs ayında uydurma haberlerin sonucunda Özbek milliyetçi gruplar Ahıskalılara yönelik saldırlar da bulunmaya başlamış ve kısa sürede gerilim daha da artarak kontrol edilemeyecek noktaya gelmiş ve 3 Haziran sabahı olaylar patlak vermiştir. Bu saldırılarda resmi rakamlara göre 116 gayri resmi rakamlara göre 300'e yakın insan hayatını kaybetmiştir (Aydıngün, 2014: 60). Fergana faciası olarak tarihe gecen ve bazen de ikinci sürgün olarak nitelendirilen bu olayda 17 bin Ahıska Türkünün Rusya'nın Kursk, Voronej, Smolensk, Belgorod gibi bölgelerine tahliye edilmiştir. Genel olarak 1989-1990 yıllar arasında 74 bin Ahıskalı evlerini, mülklerini bırakarak Özbekistan'ı terk etmek zorunda kalmışlardır (Bugay 1994: 133-135).

3.3.4. 1989-2004 Arası Göçler: Dağılma

Özbekistan'daki 45 yıllık sürgün hayatlar, ikinci sürgünle son bulmuş ve Fergana vadisinde yaşayanların yanı sıra Özbekistan'ın diğer bölgelerinde yaşayan binlerce Ahıskalılarda Rusya'nın iç kesimlerine, Kabardin-Balkar ve Çeçenistan özerk cumhuriyetlerine, Krasnodar bölgesine, kimileri ise Azerbaycan, Kazakistan ve Kırgızistan'daki akrabalarının yanına göç etmiştir. Bununla halk ikinci sürgün darbesini yaşamış ve Ahıskalı Türklerin mücadelesi yeni ve zor bir döneme girmiştir. Çünkü bu katliam ve sürgün halkı SSCB'nin dört bir yanına dağıtmış ve daha farklı sorunların ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Buntürk, 2014b: 140-147). Bu sorunlar iskân, vatandaşlık, gittiği gölgelerdeki yabancı düşmanlığı vb. durumlar olmuştur. Örneğin Fergana olaylarından sonra Özbekistan'ı terk etmek zorunda kalan Ahıskalıların bir kısmı Rusya'nın Krosnadar ve Stavrapol bölgelerine ve Kabardino-Balkar Cumhuriyetine göç etmek zorunda kalmıştırlar. Fakat bu göç hem yerel halkı hem de yönetimi rahatsız etmeye başlamıştır. 90'lı yıllarda Ahıska Türkleri Sovyetler birliğinin de dağılmasıyla yaranmış olan kargaşa ortamında oldukça zorluklar çekmişler. Artık gidilecek tek bir devlet kapısı yoktu. Yani Birliğin dağılmasından sonra her biri farklı devletlerin sınırlarında kalan Ahıskalılar sınır, vatandaşlık, pasaport ve en önemlisi ulusçuluğun yükselişiyle ayırımcılık sorunları ile uğraşmaktaydılar. 1992'de Sovyet kimliği taşıyan her kese otomatik olarak vatandaşlık verilmesine rağmen bu bölgelerde vatandaşlık vermek şöyle dursun

oturma izni bile vermemişlerdir. Ahıskalılara mülkiyet, sağlık ve sosyal haklardan yoksun bırakılmışlar yeni doğan çocuklara doğum hakkında belge verilmemiştir.

Fergana olaylarından sonra Ahıskalı Türklerin bir kısmı Ahıska'ya yerleşmek için Gürcistan'a gitmiş fakat oradaki baskılara dayanamayıp tekrardan diğer ülkelerdeki akrabalarının yanına yerleşmek zorunda kalmıştırlar. Zor durumda kalan insanlar Sovyetler Birliği'nin de dağılmasıyla Türkiye büyükelçiliklerine müracaatlar ediyor ve Türkiye'ye göç etmek için izin istiyorlardı. Bu münacatlara cevaben Turgut Özal döneminde Ahıska Türklerinin kabul ve iskânına ilişkin kanun çıkardı. Bu kanun çerçevesinde 150 aileden ibaret Ahıska Türkü Iğdır'a yerleştirildi. Hedef 350 aile olmasına rağmen İskanın devamı hayata geçirilmemiştir (Avşar, 2014: 37).

2000'li yıllara gelindiğinde Rusya'da özellikle Krasnodar bölgesinde durum daha da ağırlaşmıştır. 2001 yılında Krasnodar valisinin talimatı ile Ahıskalı Türklerin buradan göç etmeye zorlayacak politikalar uygulanmaya başlanmıştır. Geçimlerini çiftçilik yaparak sağlayan Ahıskalılara toprak kiraya vermek yasaklanmıştır. Bu yasakla ilgili resmi genelgeler yayımlanmış ve basında Ahıskalılar hakkında "Davetsiz Misafirler" gibi tabirler kullanılmaya (Buntürk, 2007b: 402) ve kışkırtıcı haberler yayınlanmaya başlanılmıştır. Krosnadar'da Ahıska Türklerine yapılan baskı ve ayırımcı politikalarını set bir şekilde kınayan BM Mülteciler Yüksek Komitesi Ahıskalı Türklere karşı yapılan insan hakları ihlallerini tespit etmiştir. Bunun üzerine ABD Göçmen Dairesi ve BM temsilcilerinden oluşan bir heyet bölgede incelemeler yapmış ve sonuç olarak Krasnadar eyaleti ve komşu yerleşim bölgelerinde dağınık halde yaşayan Ahıskalı Türkler için Amerika yolu açılmıştır (Bayraktar, 2014: 56). Yıllardır yerel makamların zulmüne maruz kalmış olan Ahıska Türkleri 2004 yılının Temmuzunda Amerika'ya göç etmeye başlamışlardır. Böylece Ahıskalı Türklerin yaşam coğrafyası bir anda okyanusun ötesine kadar genişlemiştir. Durum böyle olunca meselenin boyutları da genişlemiş ve içinden çıkılmaz bir hal almıştır.

Göründüğü gibi Fergana olayları ve onun sonrasındaki ayrımcılıklar nedeniyle Ahıskalı Türkleri müthiş bir dağınıklığa maruz kalmışlardır. Ahıskalı Türkler Eski Sovyetler birliğindeki ülkelerin yanı sıra Türkiye ve ABD'ye de yerleşmişlerdir.

Bugün "dünyanın 12 farklı ülkesi ve 4200'e aşkın yerleşim bölgesine dağılmış" (Bayraktar, 2013: 99) olarak hayatlarını sürdürmektedirler.

3.4.Vatana Dönüş Mücadeleleri

Ahıskalıların vatana dönüş mücadelelerini kabaca iki döneme ayırabiliriz: Sovyet dönemi ve Sovyet sonrası dönem. Sovyet dönemi vatana dönüş mücadelesi Stalin döneminde herhangi bir dönüş mücadelesi söz konusu olmamıştır. Çünkü sürüldükleri bölgelerde zorunlu iskân rejimi altında bir köyden diğer köye izinsiz gidilemez, mektup dahi gönderilemezdi. Ayrıca Ahıskalı Türkler hakkında ciddi sansür uygulanmakta ve sürgün üzeri titizlikle kapatılmaya çalışılmaktaydı. 1956 yılından sonra, yani yeni partinin 20. Kongresiyle birlikte destalinizasyon sürecinin başlamasıyla birlikte Ahıskalı Türkler üzerinde zorunlu iskân rejimi kalkmış ve sürgün halklara SSCB vatandaşlarıyla eşit haklar verilmiştir. Ahıskalılarla aynı dönem sürgün edilen birçok halka vatanlarına geri dönme izin verilmiştir. Bu izinde iki halk: Ahıskalı Türkler ve Kırım Türkleri dışında bırakılmıştır (Buntürk, 2014b: 136). Onlara "sürüldükleri yerlere dönüş hakkı ve orada kalmış Emlaklarını iade hakkı bulunmaksızın sadece serbest dolaşım hakkı tanınmıştır" (Uravelli, 2017: 19). Bu Ahıska hariç SSCB'nin istenilen bölgesine göç edebilirsiniz anlamına gelmekteydi. Dolayısıyla Ahıskalı Türklerin vatana dönüş mücadelesi Stalin'in ölümünden sonra dolaşım yasağının kalkmasıyla birlikte başlamıştır. Ahıskalılar 1957'de itibaren Moskova'ya toplu dilekçeler ve seçmiş oldukları temsilcileri göndererek Vatana geri dönüş için talepte bulunmaya başlamışlardır (Buntürk, 2014b: 136; Zeyrek, 2001: 58).

Ahıskalı Türkler 1964 yılında kurulan Türk Birliğine savaş gazisi olan Enver Odabaşov liderlik etmekteydi. Bu dönem "Kurtuluş için Geçici organizasyon Komitesi kurularak, sürgünün yasal olmadığına ve geri dönme izninin verilmesine dair Gürcistan SSC Başsavcılığına toplu imzalı dilekçeler ve heyetler göndermişlerdir. Fakat Gürcistan SSC Başsavcılığının böyle bir yetkisi olmadığını bildirerek ret cevabı göndermiştir. Heyetler KGB tarafından geri çevrilmiş ve bir kısmı tutuklanmıştır (Buntürk, 2014b: 138).

Ahıskalı Türkler 1968 yılında Tiflis'te yaklaşık yedi bin kişinin katılımıyla gerçekleştirdikleri protestodan sonra Yüksek Sovyet Prezidyumu'da Ahıskalı Türklerin vatan dönüş meselesi resmi olarak ilk defa ele alınmıştır. Bunun sonucunda onların, Sovyetlerin diğer halklarıyla "eşit" haklara sahip oldukları şeklinde karar alınsa da bu gösterme bir karardan öteye gidememiştir. Çünkü bundan sonra da Ahıskalı Türklere vatan yolu açılmamıştır. Gürcistan ise bu yıllarda "Müslümanlaşmış Gürcüler" tezini ortaya atarak halk arasında bölücülük yaratmaya ve yalnız bu şartla geri dönüşü destekleyeceğini belirtmiştir. Hatta Gürcistan SSC tarafında Ahıskalı Türklerin vatanı ziyaret etmeleri engellenmiştir.[12]

1970'lere gelindiğinde geri dönüş taleplerinin sürekli ret edilmesine ve ister Sovyetler isterse de Gürcistan'ın Ahıskalı Türklerin çektikleri vatan hasretine duyarsız kalmaları sonucunda yeni bir mücadele yöntemi denemiş ve bu kez Moskova'daki Türkiye Büyükelçiliğine giderek taleplerini içeren "Biz Türk'üz" adlı bir manifesto ilan etmişlerdir. Burada sürgünün sorumlularının cezalandırılmasını, sürgünün neden olduğu zararların giderilmesini, kendilerine özerk bir bölgenin verilmesini talep etmişlerdir. Eğer bunlar gerçekleştirilmeyecek ve mevcut tutumlarını değiştirmeyecekseler toplu olarak Türkiye'ye göç etmek istediklerini beyan etmişlerdir (Aydıngün, 2014: 55; Buntürk, 2014b: 141). Fakat bu talepler ne Sovyetler ne de Türkiye tarafından olumlu yanıt verilmemiştir.

1972'yılında halk adına Birleşmiş Milletler Genel Sekreterine, SSCB Komünist Partisi Birinci Sekreteri Leonid Brejnev'e, ve dönemin Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı Ferit Melen'e dilekçe göndererek kendilerine yapılan haksızlığın bir an önce son bulmasını ve Ahıska'daki köylerine dönmeleri için talepte bulunmuşlardır. Bu mücadeleye yeni bir görünüm kazandırmıştır. Hem örgütlü mücadele hem de sürgünün uluslararası kamuoyunda duyulması anlamında kayda değer olaylardan birisi olmuştur (Buntürk, 2014b: 143). Fakat 1989 Fergana olaylarıyla birlikte Ahıskalılar için dönüş mücadelesi daha zor bir döneme girmiştir. Ayrıca SSCB'nın dağılmasından sonra kendisine muhatap bulmakta zorlanmaları, konunun artık yerel bir mesele olmaktan çıkıp uluslararası bir soruna dönüşmesi ve

[12] Bu engellenen ziyaretler ve vatana dönüş mücadelesi kapsamında yapılan toplantı ve Moskova ziyaretlerini sırasında çekinmiş fotoğraflar Ek, 3'de yer almaktadır.

güçlü bir örgütsel yapıları olmayışı, Ahıskalı Türklerin vatana dönüş sürecini çözümü zor bir probleme dönüşmüştür.

Göründüğü gibi Ahıska Türklerinin vatana dönüş mücadelesi Sovyet ortamında o zamanın şartlarında çok zor olmuştur. Muhlis Niyazov, Ellez İzzetov, Enver Odabaşev, Yusuf Selverov gibi isimlerin liderliği ile vatanlarına dönmek için başvurmuş oldukları bütün yollar kapatılmaktaydı. Sivil toplum örgütleri devletin özellikle KGB sıkı denetiminde olması ayrıca milli azınlık olarak herhangi bir statüye sahip olmamaları Ahıskalı Türklerin bu mücadelede en büyük engelleyici etkenler olmuştur. Vatana dönüş mücadelesi hakkında daha gerçekçi değerlendirmeler yapabilmek için o dönemin mevcut tarihsel şartlarını ve Ahıska Türklerinin durumlarını göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Kimi zaman Ahıskalılar kendilerine öz eleştiri olarak kimi zaman dışardan "neden Kırım Tatarları vatanlarını geri kazanmalarına rağmen Ahıskalılar kazanamadı" şeklinde sorular yöneltilmektedir. Fakat bu doğru bir karşılaştırma değildir. Kırımlı Türklerin sürgün olmadan önce bir özerklik statüleri vardı sürüldükten sonra tasfiye edilseler bile bu statü onlara yeniden verilmiştir. Ahıskalı Türkler hiçbir zaman böyle bir statü verilmemiştir. Bu durumda hiçbir statüsü olmaya Ahıskalı Türkler çok zor şartlarda mücadelelerini devam ettirmek zorunda kalmışlardır. Ayrıca Kırım Türkleri zorlu dönüş mücadelenin yanı sıra tarihsel şartların ve coğrafi konumunun da avantajı ile bu hakkı elde edebilmişlerdir. Fakat hepsinden daha önemlisi Gorbacov döneminde Gürcistan'da milli bağımsızlık harekatının başlaması ve Gürcü şoven güçlerinin Ahıskalı Türklere kapılarını kesinlikle kapatması olmuştur. 1988 yılında Moskova'nın girişimiyle Gürcistan SSC Bakanlar Kurulu Çalışma Genel Müdürlüğü Ahıska bölgesi dâhil olmak üzere Gürcistan'a Ahıskalı Türklerin bir kısmının kabul edilmesi hakkında kanun kabul edilmiştir. Fakat Gürcü milliyetçilerinin sert tepkileri nedeniyle rafa kaldırılmıştır.

Coğrafi konum açısından ise Ahıska'nın bir tarafta Türkiye ile sınır olması nedeniyle yolun kapalı olması ve Ahıska Türkleri sadece Gürcistan/Tiflis üzerinden geçmeleri gerekiyordu ki bu da imkansız bir durumdu. Çünkü Borjomi'den sonra sadece orada oturma izni olanların geçişine izin verilmiş ve Ahıskalı Türklerin

bölgeye geçişi engellenmiştir. Kırımlı Türklere vatana dönüş hakkı verilmemiştir fakat 1988 yılında Kırıma girişi yasaklayan sınır bölgesi uygulamasının kalkmasıyla birlikte Kırım tatarlarını vatanlarına dönmeleri için maddi imkânın dışında hiçbir engel kalmamıştır. Ayrıca Ukrayna'nın Rusya'yla olan ilişkilerinden dolayı Kırım Kırım Türklerinin yerleşmesine karşı çıkmamış aksine desteklemiştir. Ama bunun aksine Gürcistan bugüne kadar hiçbir zaman Ahıskalı Türklerin vatana dönüş mücadelesine destek olmamış aksine her zaman durumu daha da zorlaştırmış, sürekli yıldırma politikası uygulamış ve uygulamaya da devam etmektedir.

11.07.2007 tarihinde Gürcistan Avrupa Konseyi Üyeliği sırasında Ahıska Türklerinin vatana dönüşünü taahhüt 12. Maddeden oluşan bir kanun tasarısı kabul etmiştir[13]. Fakat bu kanun Ahıskalı Türkler tarafından, başlı başına sorunlu maddelere dönüş değil "dönüşü engellemek için tasarlandığı şeklinde yorumlanmaktadır[14]. Buna rağmen bu kanun çerçevesinde vatana dönüş için başvuranların sayısı az değil. Başvurular sırasında en fazla başvuru Azerbaycan (13000 kişi) olmuştur. (Diğer ülkelere oranla Azerbaycan'dan başvuranların sayısının fazla olması hem Fergana olaylarında önce yerleşenlerin niyet ilk fırsatta vatana dönmek olmasından dolayı dönüşe daha sıcak bakmaktalar hem de ekonomik açıdan durumlarını diğer ülkelere kıyasla daha düşük olmasından kaynaklanmış olabilir). Gürcistan mercilerince istenen evrakların çokluğu ve diğer ön görülmüş prosedürlerden dolayı oldukça maliyetli olan başvurulardan sadece 5428 kişinin dilekçesi Gürcistan devletine gönderile bilmiştir (Mammadov, 2014: 51). Avrupa Konseyine karşı gösterme bir adım olarak çıkarılmış bu kanun geri dönüş sorununu çözmek yerine onu daha da sarpa sarmıştır. Tüm çabalarına rağmen vatana dönüş anlamında bir sonuç alamayan Ahıskalı Türkler 1993 yılından itibaren anavatanları olarak gördükleri Türkiye'ye düzensiz göçleri başlamışlardır. Son yıllarda Türkiye'nin Ahıska Türklerine uzun dönem oturma izni ve Vatandaşlık haklarının tanınması doğrultusunda Türkiye'ye göçler de dikkat çekici boyuta gelmiştir.

---

[13] Bu kanun tasarısının tüm maddeleri için Bkz: Ahıska Dergisi, 3(8). 2007. ss. 18-21.

[14] Bkz: Doğan, İ. (2014). Geri Dönüş Sürecinin Hukuki Boyutu. Uluslararası Ahıska Türklerinin hukuki ve sosyal sorunları Sempozyumu (Bildiri Kitabının İçinde) ss. 31- 36.

3.5.Günümüzdeki Durumları ve Ülkelere Göre Nüfuzları

Günümüzde Ahıskalı Türklerin nüfuzu 500 ile 600 bin arasında olduğu tahmin edilmektedir. Nüfuz istatistiklerindeki eksiklikler nedeniyle Ahıskalıların toplam nüfusu ve ülkelere göre dağılımı hakkında ciddi demografik araştırmalar bulunmamaktadır. Yoğun olarak yaşadıkları ülkelere baktığımızda: Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Azerbaycan, Rusya Federasyonu, Türkiye, Ukrayna, ABD, ve az miktarda da olsa Gürcistan'da yaşamaktadırlar. Bu ülkelerde yaşamakta olan Ahıskalı Türklerin sayıları, yaşamları ve karşılaştıkları olaylara kısaca değinerek, bugünkü genel tablonun ortaya konulması araştırmamızın saha kısmını daha sağlıklı analiz edilmesini sağlaması açısından önemlidir.

Ahıskalı Türklerin yaklaşık 55 bini (%57) Özbekistan'a sürülmüştür. Çoğunluğu Fergana ve Taşkent olmak üzere Namangan, Andican, Sırderya, Buhara ve Semerkant gibi şehirlere bağlı kırsal kesimlere yerleşmişlerdir. 1989 yılında Fergan'da Ahıskalı Türklere yönelik etnik saldırıya kadar burada nüfusları 140 bine yükselmiştir. Bu nüfusla Özbekistan o dönem Ahıskalıların en yoğun yaşadığı ülke idi. Fakat bu sayı Fergana olaylarından sonra 25 bine düşmüş ve bu göç süreci ülkenin sosyo-ekonomik refah seviyesinin oldukça düşük olması nedeniyle sonraki yıllarda da devam etmiştir. Bugün Özbekistan'da yaşayan Ahıskalıların sayısı 20-25 bin civarında olduğu tahmin edilmektedir. Genellikle kırsal kesimlerde yaşayan Ahıskalı Türkler son zamanlarda Türkiye'ye göç etmektedirler.

Ahıskalı Türklerin yoğun olarak yaşadıkları ülkelerden birisi de Kazakistandır. 1944 Sürgünde 40 bin Ahıskalı Kazakistan'a sürülmüştür. Özbekistan'daki Fergana olaylarından sonra 17-20 bin Ahıskalı Kazakistan'a göç etmek zorunda kalmıştır. Çoğunluğu ülkenin güneyindeki Almatı, Cambul, Çimkent, Taraz şehirleri ve çevresinde yaşamaktadırlar. Bugün Kazakistanda yaşamakta olan Ahıskalı Türklerin toplam sayıları hakkında belirli bir uzlaşma olmayıp farklı kaynaklara göre; 90-100 bin (Pentıkaınen ve Trier, 2004: 24), 150-170 bin (Seferov, Akış 2008: 402) olduğu fakat 2014 yılına ait verilerde 198.870 olarak tahmin edilmektedir (Azretbergenova, 2017: 106). Bu belirsizliğin nedeni Sovyet devletinin değişik tarihlerde buraya sürdüğü Azerbaycanlı Türklerle karıştırılmasından kaynaklanmaktadır. Diğer

ülkelere kıyasla ekonomik açıdan durumları daha iyi sayılabilir. Bu hem genel olarak diğer orta Asya ülkelerine kıyasla Kazakistan'ın daha gelişmiş olmasında hem de Ahıskalı Türklerin 1944 sürgününden beri orada herhangi bir zorunlu göçe maruz kalmamalarından yani nispeten daha sabit bir hayat sürmelerinden kaynaklanmaktadır. Çoğunluğu kırsal kesimlerde oturmakta olan Ahıskalı Türkler çiftçilik ve hayvancılıkla uğraşmaktadırlar. Kentsel kesimlerde yaşayanlar genellikle ticaret, serbest meslek, tıp ve eğitim sektörlerinde çalışmaktadırlar (Güzeloğlu, 2014: 315-317).

Diğer pek çok ülkede olduğu gibi Kazakistan'da da Ahıskalı Türkler, buranın asli etnik unsuru olmadıklarından dolayı en ufak bireysel suçların toplumun tamamına mal edildiği zaman zaman görülmektedir. Buna 2016 yılının Şubat aynıda meydana gelen Rovniy olaylarını örnek verebiliriz. Bu olay hırsızlık zemininde cinayetle sonuçlanmış bir olayın yanlış anlama ile Ahıskalı bir gencin yaptığı şeklinde söylenti çıkmasından sonra köydeki kazaklar tarafından Ahıskalıların yaşadıkları evlerine ve dükkanlarına saldırılmış ve ülkeyi terk etmeleri istenmiştir. Fakat Kazakistan devlet ve güvenlik güçleri bu olayları kısa bir zaman içerisinde yatıştırmayı başarmıştır. Bu olayla Ahıskalı Türklere bir kez daha 1989 Fergana olaylarını hatırlatmıştır. Bu olaylardan sonra onlarca Ahıskalı güvenli liman olarak gördükleri Türkiye'ye göç etmeye başlamıştır (Askeroğlu, 2016: 13).

Kırgızistan topraklarına ise 1944 yılının kışında 16 bin civarında Ahıska Türkü sürgün edilmiştir. Fargana (1989) olaylarından sonra Özbekistan'dan yaklaşık 12 bin kişinin göç ettiği bilinmektedir (Pentıkaınen ve Trier, 2004: 25). Bugün Kırgızistan'ın Oş, Cellabad, Talas, Issık Göl, Batken, Bişkek ve Çüy illerinde yaşamakta olan Ahıskalıların toplam sayıları 40-50 bin civarında olduğu tahmin edilmektedir (Şamilov, 2014: 263; Guseinova, 2014: 273). Çoğunluğu kırsal yerleşim yerlerinde yaşamakta olup tarımcılık ve hayvancılıkla geçimlerini sağlamaktadırlar. Yaşam standartları yerli halkla görece eşit standartlarda olduğu düşünülmektedir (Şamilov, 2014: 262). Yerleştikleri ilk yıllarda soğuk, hastalık ve kıtlıkla savaşan Ahıskalı Türkler yerli halkla çabuk kaynaşmıştır. 2010 yılına kadar burada herhangi kayda değer bir çatışma ve anlaşmazlık yaşanmamıştır. Akrabalık

bağları kurmasalar da komşuluk ilişkileri hep ileri düzeyde olmuştur. Fakat 7 Nisan 2010 tarihinde ülkenin siyasi gündeminin değişmesi ve yaranan otorite boşluğu sonucunda halk ayaklanması olmuş ve bir anda bu kargaşadan yararlanan bazı bazı Kırgız vatandaşlar 19 Nisan 2010 tarihinde Ahıskalı Türklerin toplu yaşamakta olduğu Bişkek'e bağlı Mayevka köyüne saldırmıştır. Ahıskalılara ait tarım arazilerine zarar verilmiş, malları yağmalanmış, beş ev ateşe verilmiştir ve bir kişi öldürülmüştür (Aliyev, 2014: 265-267). Olayların çıkmasından sekiz saat sonra polis olayları kontrol altına alabilmiştir.

Ahıskalı Türkler 1956 yılında üzerindeki dolaşım yasağının kalkması, seyahat ve iskan serbestliği kararıyla birlikte ilk olarak Ahıska'ya dönmek için çabalamışlar bu mümkün olmayınca Ahıska'ya daha yakın olduğu için Azerbaycan'a göç etmeye başlamıştırlar. Burada Mugan bölgesine yerleştirilen Ahıskalı Türkler Ahıska'daki köy isimleri ile aynı olana yeni yerleşim yerleri (Köyler) kurmuşlardır. İlk göçler 1958 yılının Eylül aylarında başlamış ve Saatlı, Sabirabad, Guba, Oğuz, Haçmaz, Deveçi şehirlerine bağıl köyler kurulmuştur. Bular bugün de Ahıska Türklerinin çoğunluklu olarak yaşamakta oldukları bölgelerdir. Bu göç kafilesi 1970'lı yıllara kadar sürmüş ve 25-30 bin civarında kişiden oluşmaktaydı. Azerbaycan'a ikinci kitlesel göç Fergana olaylarından sonra olmuştur. Özbekistan'daki etnik çatışmadan sonra 49.239 kişi Azerbaycan'a, buradaki Ahıskalıların yaşadıkları köylerine yerleşmiştir. Fakat bu göç kafilesi 1992 yılından itibaren Azerbaycan'daki savaş (Karabağ savaşı) ve savaştan kaynaklanan ağır sosyal ekonomik durum nedeniyle Rusya'ya göç etmeye başlamışlardır. Azerbaycan'da toplam sayıları 90-110 bin olarak tahmin edilse de (Seferov, Akiş 2008: 402) Ahıska Türklerinin Azerbaycan'daki "Vatan İçtimaı Birliğinden" alınan bilgiye göre Fergana Olaylarından sonra bu sayıya ulaşılmış fakat 1992 yılından bu yana yaşanan göçlerle birlikte bugün toplam nüfus 60-70 bin arasındadır. Bu nüfusun çoğunluğu kırsal kesimde yaşamakta olup tarım ve hayvancılıkla hayatlarını ikame ettirmektedirler.

Daha öncesinde de vurguladığımız gibi Ahıskalı Türkler ilk Fergana olaylarından sonra Rusya Federasyonuna kitlesel olarak göç etmeye başlamıştır. Bu tarihlerde Rusya Federasyonu'n altı bölgesine 3. 319 aile devlet tarafından organize

edilerek yerleştirilmiştir. Daha sonra kendi imkânlarıyla Özbekistan'ın farklı bölgelerinden 4 bin civarında kişi Rusya'nın Krosnadar ve Stavrapol eyaletlerine yerleşmişlerdir (Hasanoğlu, 2014: 12). Bugün çoğunluğu Krasnodar, Stavropol, Rostov, Nalçik, Belgorad, Tula, Kursk, Smolensk ve Moskova dâhil olmak üzere otuza yakın idari yerleşim biriminde yaşamaktadırlar. Yukarıda da değindiğimiz Krasnodar eyaletinde Ahıska Türklerine karşı yapılan ayrımcılıklar ve insan hakları ihlallerinden dolayı 2004 yılında 16 bin kişi iskanlı göç ile *ABD'y*e yerleşmiştir. Bugün Rusya'da yaşayan Ahıskalı Türklerin toplam nüfusu hakkında net bir sayı olmamakla beraber 85-90 bin civarında olduğu tahmin edilmektedir (Seferov, Akış 2008: 402). Rusya Federasyonunda yaşamakta olan Ahıskalı Türkler çoğunluğu toplu halde kırsal kesimlerde yaşamaktadırlar. Geçimlerini ticaret, tarım ve hayvancılıkla sağlamaktadırlar.

Ahıska Türklerin yaşadıkları ülkelerden bir diğeri de Ukrayna'dır. Ahıskalıların buraya yerleşmesi Fergana olaylarından sonrasına tekabül etmektedir. Ukrayna'da yaşamakta olan Ahıskalıların nüfusu 1989'da Sovyet sayımlarına göre 262 kişidir. Bağımsızlık sonrası 2001 yılındaki ilk Ukrayna Devlet sayımına göre bu sayı 9,2 bin, Ukrayna'da faaliyet göstermekte olan Ahıskalıların "Vatan Cemiyeti" kuruluşuna göre ise (2014) 8770 bin civarındadır. Ukrayna'da yaşayan Ahıskalılar genelde Hersonsk, Donetsk, Nikolayevsk, Zaporojye ve Özerk kırım Cumhuriyetinde yaşamaktadırlar (Anatolyevna, 2014: 256).

Ahıskalı Türklerin yoğunluklu olarak yaşadıkları ülkelerin başında *Türkiye* gelmektedir. Ahıskalı Türkler, Ahıska'nın Ruslar tarafından ilhakından (1828) ve 1977-1878 Osmanlı-Rusya savaşındaki yenilgiden sonra Rus devletinin ve orada yerleştirilen diğer etnik grupların sosyal, ekonomik ve psikolojik baskılardan dolayı Osmanlı Devletine kitlesel olarak göç etmeye başlamışlardır (Bkz: Tanrıverdi, 2016; Mammadova, 2019). Bu göçler 1921 yılına kadar mütemadiyen devam etmiştir. Daha sonra SSCB döneminde sınırlar kapatılmış ve Ahıskalı Türklerin Türkiye'ye ile teması tamamen engellenmiştir. Ahıskalı Türkler Türkiye'ye bir dahaki göçleri Sovyetler birliğinin dağılmasından sonra 1992 yılında 3835 Numaralı Ahıska

Türklerinin Türkiye'ye Kabulü ve İskanına Dair Kanunuyla[15] mümkün olmuştur. Bu kanun ilk etapta 150 daha sonra 350 aile olmak üzere 500 ailenin Türkiye'ye iskânlı göçünü kapsıyordu. İlk etaptaki aileler Iğdır iline yerleştirilmiş fakat ikinci kafilenin getirilmesi mümkün olmamıştır (Avşar, 2014: 37). Bunun dışından çeşitli ülkelerde yaşayan Ahıskalı Türkler kendi imkânlarıyla Türkiye'ye göç etmeye başlamışlardır. Genelde İstanbul, Bursa, İzmir, Denizli, Antalya gibi büyük şehirlere yerleşmişlerdir. Ahıskalıların Türkiye'ye en son toplu şekildeki iskânlı göçü Rus-Ukrayna savaşı döneminde olmuştur. Bu göç "Ahıskalı Türklerin Vatan Cemiyetinin" Türkiye Cumhuriyetinde ateş hattında kalan Türkleri Türkiye'ye göç ettirilmesi talebi doğrultusunda hayata geçirilmiştir. 2015 yılının Mayıs ayında Cumhurbaşkanının talimatıyla gerekli yasal düzenlemeler yapılmıştır. Türkiye'nin Erzincan iline yerleştirilmesine karar verilen Ahıskalı Türkler iki etapta (toplam 1,215 kişi) Erzincan'ın Üzümlü ilçesine bağlı Bayırbağ ve Geyikli köylerine yapılan TOKİ konutlarına yerleştirilmişlerdir (Ayrıntılı bilgi için Bkz: Akpınar, 2016, Orhan ve Coşkun, 2016). İskân kanunlarının yanı sıra 1993'ten beri devam eden düzensiz göçle Türkiye'ye yerleşen Ahıskalıların toplam nüfusu hakkında bir bilgi bulunmamaktadır.

Gürcistan Ahıskalı Türklerin vatan topraklarının yerleştiği ülke olmasının rağmen sayılarının en az olduğu ülkedir. 15 Kasım 1944'de sürgün edildikten sonra Ahıska'ya köylerini ziyaret bile etmeleri yasaklanan Ahıskalı Türkler dolaşım yasağı kalktıktan sonra Gürcistan'ın tüm engellerine rağmen 1960-1990 yılları arasında göç etmeye çalışmışlardır. Göç etmeyi başaranlar da Ahıska bölgesine yerleşememişlerdir. Uzun süreli girişimler sonucunda Gürcistan'ın 2007 yılında "geri dönüş yasası" çıkarmış ve az sayıda Ahıskalı vatanlarına dönmeyi başarmıştır. Fakat bu kanun tasarısında da Ahıskalı Türklerin kendi topraklarına toplu halde yerleşmelerinin önüne geçmek için belirli bir yerleşim yeri maddelerde yer almamaktadır.

[15] 3835 Numaralı Ahıska Türklerinin Türkiye'ye Kabulü ve İskanına Dair Kanun ve 92/3706 Sayılı Bakanlar Kurulu Kararı. http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.3835. pdf, Erişim tarihi: 13.07.2020.

Ahıska Ruslar tarafından işkâl edildikten (1828) hemen sonra bölgenin etno-kültürel yapısını değiştirmeye başlamıştırlar. Bu maksatla Ahıska ve Ahılkelek bölgesindeki Türk ve Müslümanlar baskı altında tutarak göçe zorlanmıştır. Göç eden yerli ahalinin yerine ermeniler yerleştirilmiştir. Bu nedenle ermeniler bugün bölgedeki çoğunluklarını korumaktadırlar. Bölgenin nüfus dağılımına baktığımız zaman %55i ermeni, %40 Gürcü ve kalan kısmı ise Osetin, Abhaz, Ruslardan vd. oluşmaktadır (Çoban, 2014: 111). Gürcistan'ın Ahıska bölgesine, tarihi vatanlarına dönüş yapmış Türklerin sayısı 01.04.2018 yılında Halil Sarvarov'un bölgeyi tarayarak hazırladığı rapora göre; Ahıska merkezde 17, Abastuman köyünde 8, Vale köyünde 3 olmak üzere toplamda 28 aile ve 114 kişi yaşamaktadır. Ayrıca Gori'de 12, Samtredia bölgesinde 40, Tiflis'te 15, Batum'da 10, Guria bölgesine bağlı olan Makharadze ilçesinde 40 olmak üzere toplamda 150 aile yaşamaktadır. Toplam nüfus ortalama 750 kişi olarak tahmin edilmektedir.

Sonuç olarak 15 Kasım 1944'e kadar küçük bir bölgenin (Ahıska) beş ilçesinde yaşayan bir topluluk bugün dünyanın çok farklı yerlerinde yaşamaktadırlar. Uravelli'nin dediği gibi "Sovyetler birliği dağılırken en ağır faturayı ödeyen Ahıskalı Türkler çok kısa bir zaman diliminde muazzam bir coğrafyaya dağılmış ve bugün eski SSCB cumhuriyetinin hemen hepsinde vardırlar. Fakat hak, hukuk, refah, huzur, istikrar, gelecek ve umut olarak hiçbir yerde yokturlar" (2017: 9).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. ARAŞTIRMA VERİLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

4.1. Kimlik Algıları

Sosyolojik açıdan kimlik, birey ve toplum arasındaki etkileşimin ürünü olup, farklı sosyal konumlanmaların gerekliliğine göre uyarlanan, kırılgan bir olgudur. "Kimlik içermenin olduğu kadar dışlamanın da ürünüdür. Bir etnik grubu öbürü açısından farklılaştıran ve araya konulan toplumsal sınırdır. O bir nesneden ziyade bir simgeler ve ilişkiler sistemidir" ve sürekli yeniden inşa ile kolektif eylemin dinamik bir yönüdür (Morley ve Robins, 1997: 74). "Kimlik başka insanların bizim özelliklerimize, tavırlarımıza, davranışlarımıza karşı verdikleri tepkiyi deneyimlediğimizde inşa edilmektedir. Yani "öteki" ile bir diyalog olmaksızın kimlik inşa etmek mümkün değildir" (Kaya, 2011: 8).

Yüzyıllarca aynı mekânda içi kapanık, geleneksel dokuda yaşamaya devam eden topluluklarda kimlik insanların kafasını fazla meşgul etmezken, günümüz dünyasında kitlesel göçler, küreselleşme gibi hareketliliklerle birlikte sorun haline gelmektedir. Çağımıza özgün hareketlilik dünya genelinde akışkan ve göçebe kimliklerin yaratmasına sebebiyet vermektedir. Fakat kimlik çift yönlü bir olgu olarak göç alan toplumun kategorileştirme çabalarına ve hâkim kültürün etkisine karşı bir direnç oluşturmakta ve varlığını sürdürmek için sıkı sıkıya tutunduğu mücadeleye dönüşmektedir (Karataş, 2019: 219). Bir kimlik politikasının kurbanı olan Ahıskalı Türkler 75 yıldır vatanlarından uzakta dünyanın dokuzdan fazla ülkesinde hala sürgünde, diasporada yaşamaktadırlar. Tarihsel vatanlarında iken çok fazla öz bilince sahip olmazken, sürgünün sebep olduğu yeni şartlarda, kendi farklılıklarının farkına vararak, kimliklerini vurgulama ve güçlendirme gereksinimi hissetmişlerdir (Aydıngün, 2014: 50). Yıllarca çok zor şartlarda yaşam mücadelesi vermenin yanı sıra dev bir devlete karşı kimlik mücadelesi vermiş ve Türk ve Müslüman kimliklerine tutunmuşlardır. Sovyet döneminde topluluğa karşın büyük çaplı katliamlar, soykırım ve asimilasyon teşebbüsleri hayata geçirse de bu adımlar tam tersi bir etki ile etnik kimlik bilincinin daha da canlanmasına neden olmuştur. Araştırmanın bu kısmında sahadan aldığımız veriler ışığında, Ahıskalı Türklerin

dağınık olarak yaşamalarına ve vatanlarından ayrı olmalarına rağmen kimlik algılarını vatanlarıyla nasıl ilişkilendirmektedirler? Vatanları kimliklerine nasıl referansı sağlamaktadırlar? sorularına cevap aranmıştır. Çünkü yukarıda da tartışıldığı gibi vatan insanların sadece maddi ihtiyaçlarının karşılayan bir yer değil, aynı zamanda kimlikleri sınırlayan, biz ve öteki algısını yaratan (bazen bu algıdan doğan) bir kavramdır. Kimlik-mekân ilişkisi hem kimliğin hem toplumsal belleğin temel birleşenlerinden birisidir. Her ne kadar kimlik için mekân zorunlu olmasa da genelde temel referanslardan biri olarak görülmektedir (Karataş, 2019: 223). Dolayısıyla bu bölümde üç ülkede yaşamakta olan katılımcılara vatanlarıyla kimlik tanımlamaları arasındaki bağı ve gündelik ilişkilerde kendilerini nasıl tanımladıklarını sorarak kimliklerini ne ile ya da nereyle özdeştirdiklerini ortaya çıkarmaya çalıştık. Bu konuyla ilgili görüşmelerden aldığımız en yaygın cevap ya da en ön plana geçen kimlik tanımı "Ahıska Türkü", "Ahıskalı Türk", olmakla beraber, kimlik algısı ve onu rahat bir şekilde ifade etmeleri içinde yaşanılan toplum, yaş, mekân gibi faktörlere göre değiştiği görülmüştür.

İlk önce Azerbaycan'ı ele alacak olursak, yaptığımız görüşmelerde katılımcıların çoğu kendimi tanıtırken her zaman *Ahıska Türkü olarak tanımladıklarını ve kimlik açısından hiçbir sorun yaşamadıkların (H, 49, Kadın; A,18, Kadın; H, 57, Erkek; Z, 51, Erkek)* söylemişlerdir.

> *"bu bölgede zaten herkes bizi bilir, dışarı çıktığımızda da konuşmamızda, özellikle kadınların başörtülerinden belli oluyor. O zaman da "Türk'üz" diyoruz, bir sorun yaşamadık. Hatta daha yakın davranıyorlar (R, 26, Erkek, Azerbaycan)"*

Kimliklerini algılama köken ile ilgili olup, etnik sınırları da içine almaktadır. Yukarıdaki katılımcının söylediği gibi toplu olarak yaşadıkları için kendilerini tanıtma ihtiyacı bile duymamaktadırlar. Yaşadıkları köylerin tamamı Ahıskalı Türklerinden ibaret olması çevre köylerdeki insanları ise ister şivesi, ister giyim kuşamından tanıdıkları için nerelisiniz? Ya da kimsiniz? sorusuyla fazla muhatap kalmadıklarını söylemektedirler. Bununla beraber farklı cevap verenler de olmuştur. Yine aynı köyde görüştüğüm, Bakü'de ileri gelen Üniversitelerinden birinde öğrenim

görmekte olan ikinci sınıf öğrencisi vatanı vatandaşlık bağlamında algıladığını ve sorulmadığı sürece kimliğini söylemediğini belirtmektedir:

> “*Vatanımı Azerbaycan olarak görüyorum. Adet-ananeye göre yaşıyoruz işte. Kimlik olarak tabi Ahıska türküyüm.*
>
> Üniversitede kimliğini söylüyor musun?
>
> *“Hayır, halen Azerbaycanlı olarak tanıyorlar. Yani Ahıska Türkü olarak tanıtmadım kendimi”.*
>
> Neden?
>
> “*Bilmiyorum. Yani hocaların gözünde bir şey değişeceğinden değil. Bizim için herhangi bir ayrımcılık olduğun hakkında bir fikrim yok çünkü dediğim gibi söylemedim kimliğimi. Söylememin neden belki de soran olmadığı içindir. Yani ben konuşurken kimse dilimde bir farklılık hissetmedi demek ki” (A, Erkek, 21, Azerbaycan).*

Bu diyalogdan da anlaşılacağı gibi Azerbaycan Türkçesini iyi konuşmak kişiyi kimsin? ya da nerelisin? sorusundan kurtaran en önemli faktördür. Katılımcımızın kanaatine göre eğer belli olmuyorsa o zaman söylemeye de gerek yoktur. Bu çekincenin neden kaynakladığını bilmediğini ve söylemediği için ayrımcılık yapılıp yapılmadığı hakkında bir fikri olmadığını söylese de içgüdüsel olarak kimliğini gizlettiğini söylemektedir. Azerbaycan doğumlu olana ve yaşadığı köyde on yıldan fazladır öğretmenlik yapan bir katılımcıya da aynı soruyu sorduk. Kendisini *Ahıska Türkü* olarak tanımlayana katılımcımız da kamusal alanda kimliğini elinden geldiği kadar söylememeye çalıştığını söylemiştir:

> *“Çalışıyorum ki belli etmeyeyim. – evet Bakü’de üniversite okurken de söylememiştim. Bilmiyorum fakat belki de beni kendilerinden farklı görmelerini istemedim. Nasıl derler ikinci sınıf vatandaş olarak algılanmaktan korkuyorsun. Çünkü bazen milliyetçilik yapan insanlar da olabiliyor” (Y, Erkek, 41, Azerbaycan).*

Buradan da anlaşılacağı üzere toplu olarak yaşadıkları köylerinden daha azınlık oldukları kent hayatına geçince (Bakü'de), toplumsal kimlikleri güven arzusundan beslenmektedir. Ellerinde olan araçları (bu örnekte Azerbaycan Türkçesini iyi konuşmak) ne derecede iyi kullandıklarına bağlı bir durumdur. Kendi kimliğini belli etmeden bu araçları kullanarak "ortada bir yerde" durmak gibi rahatsız edici bir durumdan kurtulmaktadırlar. Bu rahatsızlığın sebebi yapısal olmaktan ziyade içgüdüseldir. Buradan da anlaşılacağı kimlik aynı zamanda diğer belirleyiciler olarak kişilerin, toplumun ve kültürün biçim verdiği bir olgudur. Azerbaycan'da çoğunluğu kırsal kesimlerde yaşamakta olana Ahıskalı Türkler kendi içine kapanık, iç evlilik ve güçlü akrabalık ilişkileri ile katı sınırları olan güçlü bir biz duygusu ve bilinci ile kimliklerini belirginleştirmektedirler. Bu kimliğin temel unsurları kültürün nesnel yapıcıları olan, dil, gelenek, kıyafet ve kader birliğidir.

Azerbaycan'da yapılan görüşmelerde kaynak kişilere Meshi veya Mesheti Türkü ibaresinden rahatsız olup olmadıklarının sorduğumuzda çoğunluğun bunun rahatsız edici bir kavaram olduğunu söylemiştir. Yaşadığı köyde öğretmen olan bir diğer katılımcı bu soru hakkındaki düşüncesini söyle dile getirmektedir.

> *"Evet, rahatsız oluyorum. Çünkü ne amaçla ortaya atıldığını biliyorum. Bana göre etnik kimliğin temeli anadildir. Ben Türkçe konuşuyorum, benim dedem de Türkçe konuşuyordu hatta onun dedesi de Türkçe konuşuyormuş. Bu yeterince ispat değil mi. Bazı Gürcü tezleri şöyle yazıyor, bunlar Osmanlı zamanında Türkçeyi öğrendiler. Osmanlı zamanı oradaki Ermeniler, Katolik Franklar bile Türkçe konuşuyordu. Peki, onlar niye kendilerine Türk demediler? Onlar neden Müslüman olmadılar? Buna cevap veremiyorlar. Dünyanın gözü önünde bize karşı bir haksızlık yapıldı. Şimdi Gürcistan devleti ipe un seriyor, bizi yıldırmaya çalışıyorlar" (H, 56, Erkek, Azerbaycan).*

"Türk adıyla buraya kimse gelemeyecek"

Günümüzde kimliği önemli kılan onun sadece folk bir kavram olmasının yanı sıra analitik, stratejik bir kavram oluşundan ileri gelmektedir. Bu durumun sebebi

kimliğin etrafını etniste, milliyetçilik, çokkültürülü yurttaşlık ve özne gibi önemli kavramlar setinin çevrelemiş olmasından ileri gelmektedir (Mollaer, 2014: 9). Kimlik gerektiğinde baskı yapan veya bastırılan bir olgudur. Bu nedenle sosyal ve tarihsel olmanın yanı sıra politiktir de. Yukardan denetlenen bazen de dayatılan bir olgudur. Gürcistan devletinin Ahıska Türklerin karşı olan kimlik tutumu orada yaşamakta olana Ahıska Türklerinin kimlik algılarını ve daha doğru ifade edersek kimlik tanımlamalarını etkilemektedir. Bunun yanı sıra saha çalışmasında anlaşılacağı üzere bu devlet tutumu topluma da sirayet etmiş durumdadır. Hiçbir birey içinde yaşadığı toplumdan bağımsız düşünülemeyeceği gibi algı ve düşüncelerimizde toplumun genel algısının rolünü yadsınmazdır.

Gürcistan'da Ahıska bölgesinde yani *tarihsel vatanlarında yaşamakta olan* Ahıskalı Türklerin kimlik tanımlamaları Gürcistan devletinin resmi söyleminden ve toplumdaki baskıdan ciddi şekilde etkilendiğini tespit ettik. Bir sürgün tanığı olan ve Abastuman köyünde oturan katılımcı burada yaşamakta olan Türklerinin birçoğunun toplum içinde kendilerini Meshiler olarak tanımladığını çünkü dönmek isteyenlerin ancak bu şekilde dönebildiklerini bir Gürcü profesörün sözleriyle şöyle aktarmaktadır.

> *"Bir Gürcü Profesöre sordum. Bu bizim meselelerle ilgilenen birisiydi. Yani bizim buraya yerleşmemizi isteyen, bizim haksızlığa uğradığımızı falan savunan biriydi. Dedim ki bu bizim mesele ne olacak. Dedi ki "Türk adıyla buraya kimse gelemeyecek"(A. Erkek, 83. Ahıska).*

Öyle görünüyor ki son zamanlarda resmi söylem bu tutumuna bilim de alet edilmektedir. "Ahıskalı Türkler kimdir" başlığı altında değinildiği gibi Gürcistan'da Ahıskalı Türklerin geri dönüşü problemini çözmenin tek yolu olarak Gürcü soyadını alarak Türk kimliğini inkâr etmesiyle çözüle bilineceğini açıkça belirtmekten çekinmemektedirler. Bu resmi ve ideolojik baskı sıradan halka da sırat etmiş durumda. Azerbaycan vatandaşı olan ve şu anda Ahıska Üniversitesi İngiliz dili ve edebiyatı bölümü dördüncü sınıf öğrencisi olan bir katılımcı kendi kimlik tanımını

orada değiştirmek zorunda kaldığını çünkü "öyle söylemeyin" şeklinde uyarı aldıklarını belirtiyor.

"Ben doğduğumdan beri kendimi Türk bildim, Ailem de öyle, o yüzden Türk olarak tanımlıyorum. Ahıska Türküyüm. Ama Gürcistan'da öyle diyemiyorum.

Neden?

hani biz diyoruz ya ki ben Ahıska Türküyüm diyorlar ki onu söylemeyin. Nasıl yani sen Ahıska türküsün sen Meshsin diyorlar, diyorsun ki buralıyım, nenem dedem buralı o zaman sen Meshsin diyorlar" (F, Kadın, 24, Ahıska).

Yine aynı şekilde orada öğrenci olan bir genç:

"Genelde Ahıska Türkü olarak tanıtırım ama Gürcistan'da Ahıska Türkü olarak tanımıyorlar bizi o yüzde Meshi Türkü söylüyorum. Ahıska'nın olduğu bölge zaten Mesketya bölgesi, o yüzden öyle deyince biliyorlar ki sen eskiden buralısın senin dede ninelerin burada yaşıyorlarmış. – gençlerin hepsi bilmiyor ama yaşlılar ya da mağazaya falan girdiğimizde dilimizden dolayı nereli olduğumuzu soruyorlar bizde Mesheti Türkü söyleyince Oooo falan diyorlar. Çok şaşırıyorlar. Çoğu seviniyor ama sevinmeyenler de oluyor. -yani yüz ifadelerinden anlıyorsun" (F, 21, Kadın, Ahıska).

Ulusal kimliği kendi egemenliğinin temeli sayan ulus devlet mantığı, farklılığı sevmeyen tek bir ulusal kimliği zorla empoze etmeye çalışır. Gürcistan devletinin de bu mantıktan dolayı bilinçli olarak ortaya attığı ve "Gürcü Müslümanlar" anlamına gelen "Meshi" kavramıyla kendi ulusal egemenliklerine tehdit olarak algıladıkları Türk kimliğinden kurtulmaya çalışmaktadırlar. 2004 yılında Ahıska Türklerinin vatan dönüşü ile ilgili soruları yanıtlaya bir Gürcü Devlet bakanı Goorgiy Haindrava "Ne Mesheti Türkleri? Onlar Meshilerdir, Türk değillerdir" ifadesini kullanmıştır

(Kadirova, 2005: 11). Yani Mesheti Türkü ibaresindeki "Türk" kelimesinden de rahatsız olmaktadırlar.

Ahıska'da görüştüğüm bir diğer kaynak kişi, kimlik meselelerinin tartışılmasının vatan davasına olumsuz etki edeceği katindedir. Bu yukarıdaki katılımcının da bir profesörün sözleriyle belirtiği "buraya kimse Türk adıyla dönemeyecek" ifadesinde kaynaklanmaktadır. Gürcistan devletinin Ahıskalı Türklerin vatanlarına dönüş konusunda en büyük çekincesini onların Türk asıllı olmalarıdır. Bu nedenle kimlikle ilgili çeşitli tezler ortaya atılmaktadır. Söz konusu katılımcı kimlikle ilgili düşüncelerin şöyle ifade etmektedir.

> *"Kimlik konusunu karıştırmanın şu an için kimseye faydası olmayacak, şu an önemli olana birlik olup vatanımızı geri almak. Bizim içimizde Kafkasya da yaşayan etnik unsurlardan karışmış olması çok normaldir. Çünkü bizim bölgenin coğrafi konumu ve tarihsel süreci göz önünde alındığında tek bir milletten söz etmek mümkün değil. Bizim içimizde Kürt de var, Terekeme de var, Gürcü de var ama biz ne diyoruz bizim kullandığımız bir kelime var "**Bizim şennig**" bu hepsini kapsayan bir kelime. Bu yüzden tüm bu kimlik tartışmaları bizi bölmek isteyenlerin işine gelebilir. Şimdi bizim yok Gürcü müyüz? yok Türk müyüz? tartışmalarını bir kenara bırakıp vatanımızı geri dönmek için hukuki kararın çıkarılmasına destek olmamız lazım. Ondan sonra kim ister gelir kim istemez gelmez" (M, Erkek 55, Ahıska).*

Ahıska bölgesinden sürgün edilen halkların arasında az sayıda olsa da Terekemeler, Kürtler ve Hemşinlerin bulunduğunu araştırmanın tarihsel arka planında belirtmiştik. Bu farklı dillerde konuşan, farklı kültürden insanlar aynı anda sürgüne gönderilmesi onları birbirlerine eskisinden daha da yakınlaştırmış ve sürgün bölgesinde onları birleştiren tek ve en önemli özellikler "sürgün" ve "Ahıska" olmuştur. Daha sonra bu gruplar kendi çıkarlarını korumak, haklarını talep etmek, dış dünyaya karşı kolektif bir temsil kimliği olarak Ahıskalı kimliğinde birleşmişlerdir[16].

---

[16] Sennett, sürgün üzerine yazdığı denemede kimliğin tecrit sonucu mekânsal oluşumunu Yahudiler örneğinde açıklamaktadır. Venedik'te farklı dillerde konuşan, hatta kültürel açıdan farklı olan

Fakat aynı zamanda iç birlikteliğin ifadesi olarak "Bizim Şennig" (Bizim Cemaat/topluluk) dedikleri bir kavram üretmiştirler. Bu kavram bugün Ahıskalı Türkler arasında ortak kültürün, kimliğin, aidiyetin ve en önemlisi kader birliğinin simgesi haline gelmiştir. Bu katılımcı grubun ortak içi bütünlüğüne ve bölgenin etnik olarak çok kültürlü yapısına gönderme yaparak kimlik konusunu tartışmaya kapatmaktadır.

Ahıska da yaptığımız görüşmelerde ve gözlem notlarımızdan anlaşılmaktadır ki, kimlik ile bağlı fikirleri Gürcistan Devletinin politik tutumunun etkisi altındadır. Orada sayılarının az olması kimliklerini yüksek sesle söyleyemedikleri ve etnik politikaya karşı bir protesto oluşturmadıkları ve bu anlamda dirençten yoksun oldukları görülmüştür. Bunun yerine daha uzlaşmacı dil kullanmaktadırlar. Ayrıca katılımcılar arasında Mesheti Türkü/ Meshiler ibaresini kullanmakta bir mahsur görmeyenler de çıkmıştır. Ama biraz daha samimiyet kurup bu konuyu daha ileriye taşıdığımızda *"vatana dönüş yolunu hangi kapı açıyorsa orada girmek gerektiği, devlete karşı gelinemeyeceği ve eğer karşı gelmeye çalışırlarsa kendilerinin zararlı çıkacaklarını çünkü sayca çok az olduklarını*" (A., Erkek, 83; M., Erkek, 55) şeklinde ifadeler kullanmışlardır. Yani bu göstermektedir ki vatanlarına dönmüş olan Ahıskalı Türkler söylenenin aksine "Gürcü tezine yakınlık gösterdikleri için" ya da bu yönde bir kimlik tanımını kabullendikleri için değil, daha ziyade "vatanlarına dönme aşkıyla" çaresizce kabullenmişlerdir. Bu durum farklı çalışmalarda da ortaya çıkmaktadır. Örneğin bir sürgün tanığına Gürcistan'ın kimlik politikası ve dönüş yasası hakkındaki düşüncelerini sorduklarında*; "eğer geri dönmenin başka yolu yoksa razı olurum. (...) Nasıl olsa da ben kendi kimliğimi biliyorum. Yeter ki vatanımıza geri dönelim"* (Muradova, 2008: 11) şeklinde cevap vermiştir.

Katılımcılara çocuklarının ilerde asimile olmaları şeklinde bir kaygılarının olup olmadığını sorulduğunda: Gürcülerin oldukça milliyetçi bir halk olmasından dolayı burada isteseler de asimle olmayacaklarının, tam tersi ona tepki olarak kendi dini ve etnik kimliklerini koruyacakları görüşündeler.

Yahudilerin aynı yoğun, kapalı hayata (gettoya) sıkıştırılmaları ve çeşitli ayrımcılıklara uğramaları kolektif kimliğin oluşmasına sebep olmuştur. Bütün farklılıkların ötesinde onları birleştiren tek şey Yahudi olmaları ve bu yüzden zulme uğramaları olmuştur (2014:30).

*"Ben daha önce Rusya'da yaşıyordum fakat şunu gördüm ki geleceği yok bunun. Benim çocuklarım olmasa bile torunlarım Ruslaşacak. İster istemez Rus okuluna gidecek, Rus arkadaşları olacak, bir kuşağı tutabilsem de diğerini tutamam. (*Peki, burada böyle bir problem yok mu?) *Burada böyle bir problem yok. Gürcüler çok milliyetçi oldukları için. Ona tepki olarak bizde de milliyetçilik, milli duygular güçleniyor (M, 55, Erkek, Ahıska).*

"Ahıska Türkü Demek Ankara Türkü Demek Kadar Anlamsız Bir Şey"

Azerbaycan'da olduğu gibi Türkiye'deki katılımcıların kimlik tanımlamalarında coğrafi olarak kökene referans olan Ahıska ve etnik aidiyetleri olan Türk ibaresiyle beraber kullanılmaktadır. Burada da vatanları "Ahıska" kimliklerinin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Ayrıca katılımcılar kendilerini burada farklı görmemelerine rağmen bazen belgelerinde yazan doğum yerinden dolayı bazen de konuşurken ağızlarındaki şiveden dolayı hep "nerelisin?" sorusuna muhatap kalmaktadırlar. Bursa'da görüştüğüm 90 yaşındaki sürgün tanığı şöyle ifade ediyor:

"Azerbaycan'da 30 yıl yaşadık kolay değil, ayrılırken öyle üzüldüm ki. Birde o var ki kızım bir yere çıktığımızda kimse sormazdı ki teyze memleket neresi. Burada işte aha Türk'üz de Türkçe konuşuyoruz hemen ağzını açar açmaz diyor teyze memleket neresi. (Siz ne diyorsunuz?) *Ahıska diyorum ne diyeyim. Ama gitmiş" (L, 90, Kadın, Bursa).*

Diasporada doğan Ahıska Türklerinin doğum belgelerinde ve diğer evraklarında doğdukları ülkelerin ismi yazdığı için genelde iş yerlerinde veya üniversitedeki arkadaşlarının arasında kendilerini tanıtma anlamında zorluk çektiklerini söylemişlerdir. Bu nedenle bazen söylememeye çalıştıkları ortaya çıkmıştır. Bunun sebebini ise bir katılımcı şöyle izah etmektedir:

Türküm diyorum. Çünkü genelde şiveden dolayı sorduklarını bildiğim için direk bunu söylüyorum. Çünkü Ukrayna'da doğdum anlaşılınca hemen o zaman sen Ukraynalısın diyorlar. Hayır diyorum ama o algıyı

değiştirmiyorsun. O yüzden artık söylemiyorum. Bir belge aracılığıyla öğrenenlere de şu örneği buldum. Almanya'da doğan Türkler Alman mı oluyorlar (S, Kadın, 29 Bursa).

Katılımcı Almanya'da doğan Türkleri örnek vererek aslında Ahıskalı Türklerin de Türkiye'de Almancı Almanya'da yabancı olarak algılanan Türkiyeli göçmenlerin sorununa benzer bir sorunları olduğu ortaya çıkmıştır. Yani post-Sovyet mekânında yıllarca Türk olarak bilinen ve bu nedenle çoğu kes baskılara maruz kalan Ahıska Türkleri Türkiye'ye gelince yabancı oluyorlar. Bu durumu yani aynı anda hem Türk hem yabancı olmak onları yaraladığı her görüşmecide az çok fark edilmiştir. Yine başka bir katılımcı Ahıska'nın bölge ismini nitelediğini ve "Ahıska Türküyüm" söylediğinde genelde farklı bir milletten bahsediliyormuş gibi algılandığını, bundan kaynaklı olarak "peki sizin ana diliniz ne?" gibi sorulara maruz kaldıklarını belirterek bundan rahatsız olduklarını söylemekteler. Bu nedenle bazen söylememeyi hatta söylemenin anlamsız olduğunu vurgulamaktadırlar.

Kendimi Ahıska Türkü olarak tanımlıyorum. Yanı öğrendiğim kalıp bu, böyle büyütüldük. Tabi bu Türkiye'de anlamını kaybediyor bence, çünkü bana göre Ahıska Türkü demek, Ankara Türkü demek kadar anlamsız (F, Kadın, 26, Bursa).

Bu bölümü toparlayacak olursak topluluk aynı zamanda kolektif bir kimliktir ve kim olduğumuzu dile getirme biçimidir (Sennett, 2013: 289). Bu kolektif kimlik tanımında "….dan geldik duygusu kim olduklarını tanımlamada esastır. Özel bir bölgeye, ortak kökene ilişkin aidiyet topluluğun kimliğini belirler" (Smith, 2009: 44). Vatanlarından sürgün edilmiş Ahıskalı Türkler için ulusal ve etnik mensubiyet, tarih, coğrafya ve hafızayla ilişkili olarak şekillenmiştir. Çünkü "ulus-ötesi kimlik oluşumu, vatanlarından koparılma hikayesine, anavatan mitlerine, hatıralarına, ev sahibi ülkedeki ötekileştirilmeye, nihai dönüşe dair duyulan özleme, anavatanın süren desteğine dair ortak bir tarihten ortaya çıkmaktadır" (Chiang, 2010: 167-168). Vatanlarıyla kurdukları bu soyut ilişki, kimliğin ana belirleyici unsurlarından biri olana vatandan yoksun olma boşluğunu ilerde göreceğimiz gibi biz grup bilinci ve kültürel kimlikle desteklenmektedir.

4.2. Vatanın Aidiyet Vurgusu: Bavul Sendromu

Ahıskalı Türklerin bulundukları bölgelere kendilerini ait hissedip hissetmeme durumları aşinalık, kalıcılık, uyum ve sahiplik gibi etkenlerden ciddi ölçüde etkilendiği görülmüştür. Aidiyetle ilgili verilerin analizinde de ilk olarak Azerbaycan'ı ele alınmıştır fakat bu konuyla ilgili verilerinin değerlendirmesine geçmeden önce araştırmanın gerçekleştiği bölgeler üzerine birkaç hususa değinmekte fayda var. Çünkü birey yaşadığı mekândan bağımsız düşünülemez ve bu nedenle onu daha iyi anlamak için içinde yaşadığı muhitle beraber değerlendirilmesi gerekmektedir. Kaynak kişilerin yaşadığı bu muhiti, ister onların anlatıları isterse de gözlem notlarıyla birlikte, tarihsel ve sosyolojik süreci de işin içine katarak değerlendirmesi yapılacaktır. Yaşanılan mekân neden önemlidir. Çünkü birey bütün toplumsal ilişkilerini yaşandığı ve kendisini var kılacak uygun bir mekâna her zaman ihtiyaç duyarlar. Mekân Mehmet Ali Aydemir'in vurguladığı gibi "sadece toplumsal ilişkilerin vuku bulduğu bir zemin değildir, toplumsal ilişkileri üretildiği, sürdürüldüğü, denetlendiği, farklılaştığı özne konumundadır. (….) Mekân duygusu bireyi topluluğa bağlayan önemli bir araçtır ve bir bağlılık yaratarak insanların temel ihtiyaçlarından biri olan aidiyet duygusunu da tatmin etmektedir (Aydemir, 2011: 89-90).

Ait oldukları topraklardan gitmek zorunda bırakılan veya sürülen topluluklar gittikleri yabancı topraklarda bu aidiyet duygusunu tatmin etmek için çeşitli yollara başvururlar. Bunlar; ya içine kapanır ve bütün aidiyetini kültürel zeminde giderir ya da gittikleri mekanları kültürüyle donatarak sembolik vatanda bu ihtiyacını gidermeye çalışır. Böyle bir diasporik vatan inşası Azerbaycan'da yapılan araştırmada dikkat çekmiştir. Ahıskalı Türkler 1944 yılında orta Asya çöllerine sürgün edildikten sonra 1956 yılına kadar sürüldükleri yerden kıpırdayamamıştır. Stalin'in ölümünden sonra vatanlarına daha yakın olmak için Azerbaycan'a göç etmişlerdir ve ilk başta Azerbaycan'ın kuzeyinde yerleşmiştirler. Azerbaycan'da görüştüğüm bir katılımcı ailelerinin önce Azerbaycan'ın Gax rayonuna (iline) yerleştiklerini söylemiş, babasının anlattığına göre Gax coğrafi bakımdan hem Ahıska'ya benzediği hem de ona yakın olduğu için burayı tercih etmiştirler. Fakat daha sonra akrabalarının yanına Sabirabad iline göç etmişler. Azerbaycan Hükümeti,

Ahıskalı Türklerin kültürel dokularını korumak ve rahat bir şekilde sürdürmeleri için yeni yerleşim birimleri/köyler (kalhozlar) kurulmuştur. Bu köyler Azerbaycan'ın en sıcak bölgesi olan Mil-Muğan bölgesinde yer almaktadır. Bölge tarıma elverişli olmasının yanı sıra yaşam koşullarının ağır olduğu bir bölgedir. Bu nedenle bazıları burada duramamış ve daha kuzeyde yer alan Haçmaz iline göç etmiştir. Ahıska'nın Uravel köyünde doğmuş olan 90 yaşındaki sürgün tanığı Azerbaycan'a yerleşme süreçlerini şöyle anlatmakta:

> *"Kazakistan'dan Azerbaycan'a geldik. Biraz da Kafkasya ya ondan oraya yerleşmek istedik. Kafkas kokusu var ne de olsa. Azerbaycan'a ilk geldiğimizde Salyana iline yerleştik. Orası sıcaktan ve sivrisinekten duramadık. Sonra Hacmaz iline yerleştik. Orası bizim Uravel gibi yeşil güzeldi (L, 90 kadın, Bursa).*

Katılımcının söylediği gibi buraya ilk göç edenlerin amacı "Kafkas kokusuyla" vatanlarına olan hasreti bir nebze hafifletmek ve ilk fırsatta vatanlara dönmek olmuştur. Fakat bu umutları ve teşebbüsleri de sonuçsuz kalmıştır. Azerbaycan'da kurulan yeni köylere tarihsel vatanlarındaki ilce ve köy isimlerini kopyalayarak bir nevi burada hayali bir vatan kurmuşlardır. Ahıska, Adigön, Varxan, Smada, Plate gibi Ahıska'daki yer isimlerini buraya taşımış oldukları görülmektedir. Bu köyler yuvasından sökülüp alınan bir toplumun gittikleri yerlerde sahici olmayan, yapay, ilkinin yansıma hali olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu köylerin sakinlerinin tamamı Ahıskalı Türklerden oluşmaktadır. Fakat Ahıska Türklerinin yerli Azerbaycan Türkleriyle birlikte yaşadıkları köylerde mevcuttur. Bu araştırma iki çeşit köyü içermektedir. Birisi Sovyet zamanı kurulan ve Adigön kalhozu olarak bilinen, Ahıskalı Türklerin toplu halde yaşadıkları köy diğeri ise Azerbaycan Türkleri ile karışık yaşadıkları Bulaglı köyüdür. Adigön köyü bugün resmiyette Nesimkend köyü olarak ismi değiştirişe de Ahıskalılar arasında hala Adigön olarak bilinmektedir ve köyü ilk kuranlar da Ahıskalı Türklerdir.

> "*benim dedelerim buraya geldikleri zaman buralar böyle değildi ki, çöllük, kamışlıkmış, bataklıkmış. Buraların sularını çekmişler*

kurutmuşlar, yollar çekmişler şimdi görüyorsunuz nasıl geliştiğini (A, 21, erkek, Azerbaycan).

Kaynak kişinin dediği gibi bu köy sulama sistemi açısında bazı sıkıntılar yaşasalar da belirli bir sırayla dizilmiş, bakımlı evleri, yolları, lise düzeyindeki okulu, camisi ile bölgedeki en gelişmiş yerleşim birimlerinden birisidir. Yaşadıkları mekânı kökensel vatanımız olarak tanımladıkları Ahıska'nın beş ilçesinden biri olan Adigön ismini taşımasının sebebi köyde yaşayanların dedeleri eskiden Adigön ilçesine bağlı olana köylerden gelmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bu köyler yurtlarından sürgün olun Ahıska Türklerinde bir mekâna olan aidiyet ihtiyacın bir nebze olsun gidermesi açısından ve kendi yaşam pratiklerini rahat bir şekilde sürdürmeleri açısından önemlidir.

Adigön köyünde yaşamakta olan Ahıskalı Türkler köyü kendi yaşam pratikleriyle, kendi kültürüyle donatarak vatanı göçmen olarak yaşadıkları Azerbaycan'da yeniden inşa etmektedirler. Bu durum göstermektedir ki, vatan sadece zihinsel bir kurgu bir kalbi veya duygusal bir durum, bir bilinç durumu değil vatan aynı zamanda fili bir toprak, bir mekân ve bu mekânın inşa pratikleridir. Paylaşılan ortak mekanda aynı dili (ana dili), gelenekleri, ortak hafızayı paylaşmaları hem ikamet ettikleri mekana aidiyeti az çok sağlarken, hem de vatanlarına sembolik aidiyetlerini oluşturmaktadır. Burada vatan bilincinin oluşması hafızanın aktarılması, nesnelerin, geleneklerin ve ritüellerin somutlaştırılması ile ilgilidir. Ayrıca kökünden sökülen objelerin, alışkanlıkların, isimlerin yeniden işlenmesine bağlı bir durumdur (Chiang, 2010: 169). Ahıskalı Türkler de hem vatanlarında getirdikleri hem de göç sürecinin farklı duraklarında kendi kültürlerine kattıkları adet ve gelenekleri, yemekleri, ev dekorasyonlarını buralarda inşa ederek mekânı kendi kültürel kimlikleriyle donatmaktadırlar.

Fakat bu süreç tek yönlü bir süreç değildir. Kişi yaşadığı mekânı dönüştürürken etkileşime girdiği mekân da kişileri grupları dönüştürmektedir. Kendi dilini, adetlerini, yaşam pratiklerinin oraya taşırken yıllar içinde göç ettikleri yerin maddi ve manevi kültüründen, değer yargılarından etkilenmişlerdir. Yani buradaki yeniden inşa vatanın birebir aynısını kopyalama değil kendine has olan maddi ve manevi

kültür ile göç ettikleri bölgeye has olan kültürün etkileşiminden oluşan yeni bir yaratmadır. Yine de burada kullandıkları dil, semboller, adet ve gündelik hayatlarıyla vatanları olan Ahıska'ya hayali bir aidiyet üretirken bir taraftan da yaşadıkları köye derin bir sevgi ve aidiyet beslemektedirler. Bu nedenle bu köyde yaşayanlar kendilerini daha az göçmen olarak his etmekteler.

"Burada kendimi göçmen veya azınlık olarak hissetmiyorum. Normal hissediyorum. Burada doğdum büyüdüm. Köyün tümü Ahıskalı olduğu için daha da rahat oluyorum. Köyümü çok seviyorum" (R. 25, Erkek, Azerbaycan).

Göçmen olduklarının bilincinde olmaları ve aslında *kendimi buraya ait hissediyorum* diyen kişilerde bile "burası" dediklerinden kasıtları çoğunluğu Ahıskalılardan ibaret olan köyleri:

"Bizim köyde hep bizimkiler olduğu için yabancılık çekmiyoruz fakat sonuçta gendi vatanımızdan ayrıyız burada göçmen sayılırız. Bu rahatsız edici bir durum (A, 18, Kadın).

Bu durum onları yaşadıkları toplumun bir parçası olarak hissetmemelerine neden olmaktadır. Köylerine kendilerini güvende, evinde hissettiğini söyleyen bir diğer katılımcımız sözlerine şöyle devam ediyor:

"Kendimi genel bir toplumun parçası saymadım, Yani diyorlar ya Azerbaycanlı onun gibi değil sadece Azerbaycan vatandaşıyım ama Ahıska Türküyüm diyorum" (G, Kadın, 57, Azerbaycan).

Uzun yıllar aynı yerde yaşamak insanlarda oraya karış illaki bir alışkanlık, aidiyet üretmektedir fakat aynı aidiyet hissi diğer yani Ahıskalı Türklerin azınlıkta olduğu Bulaglı köyünde görünmemiştir. Fakat genel olarak son zamanlarda bu köylerden Türkiye'ye doğru başlayan göç, bir göç ağına dönüşmüş ve geride kalanları da belirsizliğe sürüklemiştir. "Evet, buraya kendimi ait hissediyorum" diyenlerin bile orada bir gelecek görmedikleri tespit edilmiştir.

"Bakalım Daha Ne Kadar Buradayız"

Ahıskalı Türkler travmatik bir şekilde vatanlarında koparıldıkları ve sonraki yıllarda yine ayırımcılık ve zorunlu göçlere maruz kaldıkları için hayatlarındaki belirsizlik kalıcı, "bizim" diyebilecekleri bir yere olan özlem, onların vatan olarak tanımladıkları şeye denk düşmektedir. Azerbaycan'da yaptığımız mülakatlarda katılımcıları tamamına yakını burada kendilerini güvende hissettikleri, herhangi yapısal, toplumsal bir baskıya maruz kalmadıklarını söylemişlerdir. Kendilerini yaşadıkları yere ait hissetme konusunda ise yaşadıkları bölgede çoğunluklu olmama haline göre değişmiştir. Tamamı Ahıskalı Türklerden oluşan köylerde ki katılımcılar kendilerini mahallelerine, köylerine ait hissettiklerini söylerken daha sayıları az olan köyde yaşayan Ahıskalılar kendilerini hala göçmen gibi hissettiklerini söylemiştirler. Her an göçe meyilli olmaları bu durumun hem nedeni hem de sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir katılımcı "göçmen kuş" metaforunu kullanarak yaşadıkları yerlerdeki kalma süresinin belirsizliğine ve koşullara göre her an göç edebileceklerine gönderme yapmaktadır.

> *"…gelinimin ailesine çok çeyiz vermemelerini söyledim. Çünkü nasıl desem (…) biz yuvasız, göçmen kuşlar olur ya onlar gibiyiz, oradan oraya, oradan da oraya göç ediyoruz" (A,50, Kadın*, Azerbaycan)

Göçmen kuş benzetmesini yaşadıkları yerin temelli yuvaları olmadığını ve bunun elinde sonunda bir göçle sonuçlanacağını bildirmek için kullanmaktadırlar. Bu metaforu YTB'nın çekmiş olduğu belgeselde de sürgün tanıklarının sıklıkla dile getirildiği görülmüştür. Örneğin bir sürgün tanığı şöyle bir cümle kullanmakta *"göçmen kuşların bile kışın gidecek yerleri var bizim yok[17]"*.

Kişi evi kalıcı olmayı düşündüğü yerde kurar. Yani bir bakıma bir yerde ev yapmak ben artık buraya yerleşmeye karar verdim demektir. Ahıskalı Türkler birkaç kere yaptıkları evleri bırakıp gitmek zorunda kalsalar da çalışıp çabalayıp ev, eşik kurmaktan vazgeçmemişlerdir. Evi ahlaki bir yaklaşımla yani "el alemden" geri

[17] Sürgünün 75. Yılında Ahıska Türkleri Belgeseli, https://www.youtube.com/watch?v=uHjDxo71Rk0 erişim: 16.07.2020.

kalmamak için bazen yerli toplumdan daha güzel ve büyük evlere sahip olmaktadırlar. Sanki yersiz yurtsuzluklarını bir "yuvayla", "evle" gidermek istermiş gibi gittikleri ülkelerde ilk hedef bir eve sahip olmaktır. Yaşadıkları yerlerde dürüst ve çalışkan olarak bilinen Ahıskalı Türkler bu araştırmanın gerçekleştirdiğimiz köylerde de evleri oranın yerli toplumundan geri kalmadığı görülmüştür. Fakat onlar için ev kurmak her zaman orada kalıcı oldukları anlamına gelmemektedir. Bir katılımcı 1958'de Azerbaycan'a geldiklerini ve o dönemde devlet tarafından verilen evlerinden birine yerleştiklerini, sürgün neslinin (babasının) her an vatana dönme umuduyla sürekli zihinsel bir göç halinde yaşadıklarını söylemektedir. Bu göç hali bugünde farklı sebeplerden dolayı hala devam etmektedir.

> *"Babam vatan vatan diye diye öldü rahmetli. Hep hayalinde girmek olduğu için ev yapmadık, zaten durumuzda iyi sayılmazdı. Uzun zaman eski evde yaşadık.. Ben de kızları o evde evlendirdim. Ama oğlum evlenme yaşına geldi. Yeni ev başladım gecen sene, eski evi sattım ve çabucak bitirip çıktık. Evi yapmasına yaptık ama bakalım daha ne kadar kalacağız burada…Gecen eşim çok pahalı malzeme alma satıp gidince canımız çok yanmaz diyor (H, 58 Erkek, Azerbaycan).*

Genelde göç ederken evlerini satamadıklarını çünkü "zaten gidecekler diye kimsenin almadığını" söyleyen katılımcı evi bir yatırım olarak görememektedir. Ev yapmak onların hayatlarındaki belirsizliğin ortadan kalktığı anlamına gelmemektedir. Gündelik hayatlarına eşlik eden bu belirsizlik ve ona bağlı olarak oradaki geleceklerine dair bir karamsarlık söz konusu olmaktadır. *"Bakalım daha ne kadar buradayız"* derken yaşamlarına kalmakla gitmenin birlikte verdiği muallaklıkla devam ettirdikleri görülmüştür. Onlara göre vatan her şeyin ötesinde kişinin gönlü rahat bir şekilde ev yapması, toprağa kök salmasıdır. Kendilerini evinde hissetme anlamında bu önemli bir husustur. Yine aynı katılımcı bir yere sonsuza kadar ait olmanın ve kök salmanın, kendine ait yurtla, vatan özdeşleştirmektedir ve yersiz yurtsuzluk hissini çok net ortaya koymaktadır.

> *"ekonomik durumları bizden daha kötü olan kişiler (yerlilerden bahsediyor) yıllar içerisinde daha büyük ev başladılar, çünkü elinde*

sonunda bitireceğiz gözüyle bakıyorlar, o yaşamasa da oğlu yaşayacak, torunu yaşayacak,yeri yurdu olunca yapıyor. Bizim öyle mi?!"

Kendinizi hala göçmen olarak mı görüyorsunuz?

Öyleyiz tabi ya neyiz. Yerim yurdun değil ki (H, 58, Erkek, Azerbaycan).

Bu durum Said'in (2016: 36) sürgün ve aidiyet duygusu üzerine olan cümlelerini hatırlatmaktadır. "Sürgünler sürgün olmayanlara belli bir hasetle bakarlar, onlar ortamlarına aittirler fakat onlar hiçbir zaman tam olarak kendilerini bir dokuya uyduramazlar. Onlar için "bir yerde doğup orada az çok sonsuza kadar yaşamak, oraya ait olduğunu bilmek nasıl bir şey?" olduğu özlenen bir duygudur. Bu konu üzerine giderek bir başka katılımcıya (görüşme yaptığımız sırada ev tadilatı yapmaktaydılar) onun da ev yapma konusunda benzer hisleri paylaşıp paylaşmadığını sorduk. Bu soru onda kırık bir gülümsemeye sebep olduğunu belirtmek kayda değer olacaktır. Çünkü insanların yüz mimikleri bazen söyleyecekleri onlarca cümleye eşdeğer olmaktadır.

"evet.....o yüzden yeni ev başlamadım sadece tamir ettiriyorum (Y, Erkek, 41, Azerbaycan).

Fakat onu da söylememiz gerekir ki burada kendilerini kalıcı olarak görmemeleri herhangi bir ayrımcılık yaşamalarından kaynaklamamaktadır. Bu göçebelik psikolojisinde kısmen de olsa en başından itibaren gitmek için yerleşmeleri, yani ilk fırsatta vatanlarına dönmek umuduyla gelmeleri etkili olmaktadır. Örneğin başka bir katılımcı dedesinin Azerbaycan'dayken her an vatana dönüş umuduyla yaşadığını dile getirmekte:

"Ahıska deyince aklıma dedem geliyor. Çok fazla geri dönme özlemi vardı. Hatta sürekli gideceğiz, zaten gideceğiz modundaydı" (F, 29, Kadın, Bursa).

Diğer yandan son zamanlarda Türkiye'ye olan göçler, oturma izni ve vatandaşlık vermesi sonucunda başlayan göç geride kalanları da etkilemektedir. Hatta "ilerde başka bir yere göç etmeyi düşünüyor musunuz? sorusuna hayır cevabını

veren bir katılımcının *zaten sonunda gideceğimiz yer Türkiye* olarak cevap vermesi şu anda gitmeyi düşünmediğinin fakat bunu nihai kararı olmadığını ortaya koymuştur.

> *"Yok, başka bir yere göç etmek istemem. Yani burada iyiyim. İlerde çocuklarım…bilmiyorum…Zaten sonunda gideceğimiz yer Türkiye. Ama şimdilik öyle bir düşüncem yok" (R, 26, erkek, Azerbaycan).*

Bu gitme, kendini orada kalıcı görmeme ruh hali yaşanılan yeri benimsememede önemli unsurdur. Araştırmanın kavramsal çerçevesinde değindiğimiz gibi sürgünün vermiş olduğu travma, onu yaşamış olan toplulukların sosyal ve gündelik hayatlarının her alanında kendini göstermektedir. Bu travma ekonomik açıdan her zaman hazırlıklı olma, tutumlu olma, kendini çalışarak ispat etme vb. durumlarla kendini göstermektedir. Sürgünler vatan hasreti, dönme umudu ve yaşadığı yeri daimi "evi" olarak göremedikleri için sürekli zihinsel bir göç halinde olmaktadırlar. Bu "*bavul sendromu*[18]*"* olarak kavramsallaştırdığımız psikolojik durumu ortaya çıkarmaktadır. Bu kavram katılımcıların vatan algılarını oluşmasında ve bir yeri vatan olarak benimseyip benimsememe anlamında anahtar bir rol oynamaktadır. *Bu durum* her an vatanımıza göç edebiliriz veya her an yeni bir ayrımcılık, yeni bir sürgünle, göçle karşılaşabilirler içgüdüsüyle bulundukları yere tam anlamıyla yerleşememe ve sürekli göçe hazırlıklı olma durumudur. Örneğin bir katılımcı mülakat esnasında yıllardır yeni bir buzdolabına ihtiyacı olmasına rağmen *"gidersek boşuna masraf yapmış oluruz" (A, 50, Kadın)* düşüncesiyle yeni buzdolabı almayı sürekli ertelediğini söylemiştir. Taşınması zor olan ve göç zamanı bavula sığmayacak şeylere yapılan yatırım sanki boşuna yapılmış gibi algılanmaktadır. Bu sendrom her zaman somut bir göçle sonuçlanmasa da onların zihinsel dünyalarında tezahür eden "zihinsel bir göçebeliktir".

Yukarda da denildiği gibi ev yapmak aslında dolaylı olarak "ben burada yaşamaya karar verdim" anlamına gelmektedir. Bazen göçmen buna gayet isteklidir. Artık vatandaşı olmuş ve belirli bir ekonomik refaha ulaşmıştır. Yaşadığı toprakları

---

[18] Bavul sendromu: her an göçe hazır olma ruh hali, kalkışa hazır olmak durumunu tanımlama amacıyla kullanılan bir kavramdır.

az çok benimsemiş, ev kurmuştur fakat çevreden gelen tepki ya da yerli toplumdan gelen tepki ona buranın yerlisi olmadığını sürekli hatırlatmaktadır. Bursa'da yaptığım bir görüşmede kaynak kişi Rusya'da yaşayan abisini ziyarete giderken taksicinin Ahıskalı Türklerin yoğun olarak yaşadığı bölgeye geldiklerinde söylediği sözleri şöyle aktarıyor:

> *"Takside gidiyordum. Abimlerin yaşadığı bölgeye gelince taksici (beni Rus sandı sanırım) bana diyor ki, "bakın burası hep Türklerin yaşadığı evler. Çok şaşırıyorum neden bu kadar şey yapıp ediyorlar. Ne gerek var burada böyle güçlü evler yapmaya. Elinde sonunda zaten buradan gidecekler"....benim iki kardeşim öyle evler yapmışlar ki 100 bin dolardan fazla değeri vardır. Komşusu Karaçay diyormuş ki yeter bu kadar yaptınız karım her gün benimle kavga ediyor ki bak onların erkekler nasıl çalışıp kazanıyorlar. Kalkın gidin vatanınıza, kalkın gidin Türkiyenize! Diyormuş. Yani ne yaparsak yapalım biz onların gözünde misafiriz. Onların gözünde gidiciyiz. Yerliler bizim yaptığımız evlere imrenirler ama bizimkilerin yaptıkları işlerde çalışmazlar. Beğenmiyorlar bu iş mi diyorlar. Çingene işi diyorlar. Çükü yaz boyu tarladan çıkmıyorlar. Onlar yapmıyor çünkü bence onlar öyle düşünüyorlar ki, bu benim ülkem, benim toprağım büyük mü küçük mü bu benim evim. Ama bizimkiler öyle değil en azından onların gözünde öyle değil. Yani ben diyorum ki bu kadar başımızdan işler geçti hala neden akıllanmadık, biz yaşadığımız yerleri ne kadar ev yapsak da, sonra gidince kimse almıyor, biz Özbekistan'da evlerimizi neye olasa satıp geldik (G, 56, Kadın, Bursa)."*

Bu sözlerden anlaşılacağı üzere yaşadıkları yeri vatan belleseler bile anlaşılacağı üzere onlara *kalkın gidin Türkiyenize veya vatanınıza* diyerek onlara yaşadıkları yerin/toprağın kendilerine ait olmadığı hatırlatılmaktadır. Yaşadıkları yerleri ne kadar benimseseler de, yerli toplum tarafından misafir olarak algılanmaları onları yine "bavul sendromunda" kalmalarına sebep olmaktadır. *Bavul sendromu* sürgün toplulukların gündelik hayatlarını, ileriye dönük sosyal ve ekonomik

yatırımlarını şekillendirmenin yanı sıra gittikleri ülkelerde mevcut topluma entegrasyonu da engellemektedir. Bu durum onların belirli bir bölgeye aidiyet üretmelerini, vatan olarak benimsemelerini zorlaştırmaktadır.

> *"Buraya kendimi tam ait hissedemiyorum. Bence Ahıskalı Türkler toplumun bir parçası olmadı, uyum sağlayamadı yani hala göçmen gibiyiz. Çünkü yerli toplumla çok gidip gelmiyoruz, akrabalık ilişkileri falan da kurulmadı (Y, Erkek, 41, Azerbaycan).*

Otuz yıldan fazladır Bakü'de yaşayan bir katılımcı eşinin Karabağ savaşında şehit olmasına rağmen kendisini yaşadığı yere ait hissetmediğini söylemekte ve bu yabancılık hissinin birçok Ahıskalıların anavatan olarak gördükleri Türkiye'de bile geçmeyeceğinin kanısındadır. Çünkü orda da Ahıskalı Türkler değince yabancı olarak algılandıklarını, yeni neslin artık onlara hakkında pek bilgisi olmadığını söylemektedir:

> *"Bakü güzel, mahallem ve mahallemdeki insanları seviyorum. Sevmeye seviyorum şehit verdik sonuçta hatta sadece benim eşim değil Karabağ savaşında ve sonrasında çok şehit verdik, seviyoruz ama buraya tam olarak ait hissedemedim. Eşimi burada şehit olmasına rağmen kendi toprağım olsun isterdim. Belki gençler anlamazlar fakat benim için böyle. – tam olarak Türkiye'ye de kendimi ait hissedemiyorum….sanki arada kalmış gibi, yabancı hissediyorum kendimi. Çünkü orada da bizi pek az insan biliyor. Yabancı sayıyorlar. Çok az kişi kökünü biliyor onlarda yaşlılardır gençler hiç bilmiyorlar. Orada da göçmen burada göçmen. Hep göçmen gibisin. Nerdensin Ahıska'dan? Ahıska Nereden Gürcistan topraklarında. Al işte İki on beş bir otuz yine de yabancısın (H, Kadın, 49).*

Bauman'nın (2017: 21) dediği gibi insanlar bir kere doğal habitatından koparıldıktan sonra bitmek bilmeyen bir yersiz yurtsuzluk hayatının geri kalanına eşlik etmektedir. Bu katılımcının temsilinde Ahıskalı Türklerde de bir türlü yerine oturmayan parçalar, yabancılık ve arada kalmışlık hissi sürmektedir.

Azerbaycan'daki katılımcılar Ahıskalı Türklerin topluma entegrasyonunu bazı görüşmeciler entegrasyonun sağlandığını söylemiştir. Bu bağlamda özellikle din, dil ve kültür yakınlığına vurgu yapılmıştır. Fakat soruya farklı bir açıdan cevap verenlerde olmuştur. Bunlardan birisi de şu anda Bursa'da yaşayan fakat hayatının otuz yılını Azerbaycan'da geçirmiş bir katılımcıdır. Ona göre Ahıskalı Türkler Azerbaycan'da uzun yıllar yaşamalarına rağmen entegrasyon sağlanmamıştır. Bunu Ahıskalı Türklerin anlam dünyası ile yerli toplumun anlam dünyası ayrışmış olmasıyla açıklamaktadır.

> *"Aslında akademik makalelerde bizi hep Azerbaycan toplumuna entegre olduğumuzu söylerler ama öyle bir durum yok. O kadar Azerbaycan'da yaşadık o dilde okuduk neden Ahıska Türkü olan bir Azerbaycan şairi, yazarı, gazetecisi çıkmadı. Çünkü örneğin ben Azerbaycan'da okula giderdim, ben de edebiyat derslerinde Samed Vurgun'un şiirlerini ezberlerdim. Çıkar tahtaya söylerdim. Ama eve geldiğimde o dünya orada kalırdı ben başka bir dünyadaydım. Benim annem için o şiirin bir anlamı, bir karşılığı yoktu" (O. Erkek, 55, Bursa).*

"Annem için o şiirlerin bir karşılığı yok" ifadesiyle katılımcı aslında orada ne kadar yaşasalar da o dili ne kadar iyi konuşsalar da o yerin tarihinin, edebiyatının yazımında onlara ait çok az şey bulunması yaşadıkları yeri içselleştirme anlamında engel yaratmaktadır. Akhtar'ın da (2018b: 3) dediği gibi "göçmen gittiği yerlerde yabancısı olduğu dil, tanımadıkları kahramanlar ve ruhsal olarak edinilmemiş tarih" ve [edebiyatla karşılaşır]. Dolayısıyla bu ruhsal olarak edinilmemiş tarih ve edebiyat onlarda herhangi bir karşılığını da bulamamaktadır. Ayrıca bu duruma eşlik eden "bavul sendromu" onların yaşadıkları yere sosyal, kültürel açıdan eklemlenmesine mani olmaktadır. Bu durumda fiziki olarak bir mekânda yaşasalar da duygusal anlamda onunla aralarında bir bağ kuramamakta ve onun parçası olmamaktadır.

Bir yeri vatan olarak benimseme ile kendini ait hissetme arasında bariz bir ilişki olduğu, bir kişi veya grup yaşadığı toplumda kendisini hala göçmen, misafir, gidici olarak algıladığı sürece tam uyumun da gerçekleşmeyeceği anlaşılmaktadır. Çakır'ında dediği gibi "göç edilen, yerleşilen yerde tam uyum gerçekleşemediği

sürece göç eylemini tamamlanmış kabul etmek eksik olur; çünkü vardığı yere uyum sağlayamamış birey, aile ya da grup potansiyel bir göçmendir. İlk fırsatta yeniden yer değiştirme eğiliminde olacaktır" (Çakır, 2011: 131). Çünkü kendisini bir yerde köklü olarak gören birey, bir kere köklerinden söküldükten sonra, yaşadıkları yerlerde kalmayı ummadıkları için kendilerini tam olarak evlerinde hissetmemektedir (Cassin, 2017: 13). Bununla beraber bu gitme hali son zamanlarda Azerbaycan'da yaşanan işsizlik problemleri, çocuklarının geleceği konusunda duydukları kayı, köy yaşamından kurtulma, aile ve akrabalarının Türkiye'ye göç etmiş olmasından da kaynaklanmaktadır. Tarihsel vatanlarına dönüş umutlarının azalmasından ve yaşadıkları yerlerdeki bavul sendromundan kurtulmak için son durak olarak gördükleri Türkiye ye göç etmektedirler.

"Biz Zaten Bu Toplumun Bir Parçasıyız"

Bursa Ahıskalı Türklerin en yoğunlukta yerleştiği yerleşim yerlerinden birisidir. Bursa'nın ise İgnegöl, Kestel, Gürsu, ilçeleri ve merkezde Mesken, Yeşilyayla, Teleferik gibi semtlerinde toplu halde yaşamaktadırlar. Buraya yoğunluğun toplanmasının nedeni Bursa'nın tekstil şehri olmasından kaynaklı iş olanaklarının çokluğu ve buna bağlı olarak bir göç ağının oluşmasından kaynaklamaktadır. Bursa'ya göç eden Ahıskalıların çoğunluğu Azerbaycan ve Özbekistan'dan olup ekonomik durumları diğer şehirlere nispeten daha düşüktür. Bursa'nın Mesken semtinde yerleşen dernekleri, her türlü toplantıların geçirildiği destan düğün salonu, Ahıska pazarı, Bursa'da yaşayan Ahıskalı Türklerin toplu pratiklerinin yaşandığı mekânlardır. Burada yaptığımız görüşmelerde katılımcıların Türkiye'ye aidiyet durumlarının pozitif olduğunu görmekteyiz. Buradaki Ahıskalılar topluma entegre olama durumunu sorduğumuzda, *"biz zaten bu toplumun bir parçasıyız entegre olmayıp ne yapacağız"* şeklinde cevaplar alınmıştır. Türkiye'de araştırmaya katılan katılımcılar kendilerini ayırt edici söylemler yerine daha bütünleştirici söylemlerde bulunmaları dikkat çekmiştir. Kendilerini bu toprakların mirasçısı olarak nitelendirirken, hem etnik kimliğe hem de Osmanlıya atıfta bulunmaktadırlar.

"biz kendimiz kendimizi hep ötekileştiriyoruz. Daha tanıtırken yani "ben Ahıska Türküyüm" Ahıskalıyım derken ötekileştiriyoruz. Tamam bir konuşurken belli oluyor ama bunu çok vurguluyoruz. Bu sefer anlatmak durumunda kalıyorsun. Sizin ana diliniz ne diyorlar? Sonra tabi "zamanında Osmanlıdan…" diye başlıyorum anlatmaya. Aslında bizim tarihimiz bir, dilimiz bir kültürümüz bir üşenmiyorum anlatıyorum ondan sonra beni kendilerinden görüyorlar" (S, 29, Kadın, Bursa)

En önemlisi de bundan sonra başka bir yere göç etmeyi düşünmediklerini söylemişlerdir. Daha önce Türkiye'de Ahıska Türklerin yaşam kalitesi üzerine yapılmış bir çalışmada, yaşam koşulları zor olan kişilerde birle Türkiye'ye gelmekten kaynaklanan bir memnuniyet söz konusu olduğu tespit edilmiştir. Sürekli göç halinde olmaktan yorulmuş Ahıskalı Türkler için yaşamı kaliteli kılan her şey aslında bir vatana sahip olmaktan geçtiği görülmüştür (Mammadova ve Korkut, 2017). Türkiye'ye yerleşmek yukarıda sözü gecen belirsizlik halinden ve bavul sendromundan kurtulmak demek. Bursa'da görüştüğüm 90 yaşındaki bir sürgün tanığının sözleri bu süreci özetler gibidir:

Bir çocuğum Buhara'da doğmuştu, biri Namangan'da, biri Kazakistan'da biride işte Azerbaycan'da oldu. Gezdik durduk oğul Allah binali etisin. Allah bu milleti memleketi koru. Çok eziyetler çektik yine de şükrediyorum. Bir onu diyorum ki Allah bizim yaşadıklarımızı, gördüklerimizi birden sonraki nesillerimize göstermesin. Çünkü dile söylerken kolaydır, o savaşı görmek o sürgünü görmek kolay değildi. Allahlarına şükür edip yaşasınlar. Rusya'daki başka yerlerdeki akrabalarımızla skype'de konuşurken bana diyorlar ki teyze "ne mutlu size gittiniz yerleştiniz de kurtuldunuz. Hiç olmasa artık demiyorsunuz ki gideceğiz". Şimdi biz kalkıp Kazakistan'a gitmeyiz ki. Özbekistan'a gider miyiz?! Rusya'ya gider miyiz?!" (L, Kadın, 90. Bursa).

Azerbaycan'da çok bariz bir şekilde görülen *"bavul sendromu",* belirsizlik Türkiye'ye geldiğinde ortadan kalktığı tespit edilmiştir. Çünkü onlarla yaptığımız görüşmelerimizden anlaşıldığı üzere burada bir gelecek görmekteler. Kendilerini

Türkiye'ye ait hissetmelerinin diğer bir sebebi ilerde de göreceğimiz gibi Türkiye'yi anavatan olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır. Kendilerini göçmen olarak tanımlamamaktalar. Bir millete ait olma ya da yabancı olma algısının uluslararası göç kavramı açısından ne kadar önemli olduğunu bir kes daha ortaya koymaktadır. Çünkü eğer kendini göç ettiği yere, millete ait hissediyorsa bir yabancının olduğu anlamda göçmen olmanın dışında daha çok "yurda dönüş" olarak kabul edilmektedir. Türkiye'ye yerleşen Ahıskalı Türklerde de bu durum söz konusudur. Bu durum sosyal uyum kolaylaştırmanın yanı sıra var olan veya oluşabilecek sıkıntıları da tolere etmektedir. Örneğin bir katılımcı:

> *"farklılıklar var tabi ama Ahıskalılar ile Türkiye insanı kaynaşmayıp ne yapacağız? Madem burası bizim vatanımız, madem o insanlar da buranın halkı, kaynaşmamaktan başka çare mi var? Ayrıca hepimiz aynı kökene mensup değiliz mi?" Vatan toprağı insanı sevmeye bağlı bir durum değildir. Sevsek de sevmesek de burası benim vatanım" (M, Erkek, 26, Bursa).*

Fakat bu soruya farklı cevap verenler de olmuştur. Ahıskalı Türkleri yaşadığı semtlerde dışarıda gezdikleri zaman ister giyim kuşamından, isterse konuşma tarzlarından dolayı farklı olduklarını dile getiren bir katılımcının aidiyet ve uyum hakkındaki sözleri kayda değerdir:

> *"Kendimizi seviyoruz ama dışardan baktığımızda kendimizi küçümsüyoruz. Çevremden de duyduklarıma istinaden söylüyorum bunu sadece benim fikrim değil. Giyim olsun kuşam olsun söylediği cümle olsun buraya ait değilmiş gibi tabi buraya ait değil. Ama ona bakarsan Bursa'da kimse buraya ait değil. Herkes kendi renginde güzel" (F, 29, Kadın, Bursa).*

Kaynak kişi giyim kuşam ve konuşmasından dolayı buraya ait değilmiş gibi görünseler de yaşadıkları şehir (Bursa) bazında düşünüldüğünde zaten çok fazla göçmen olduğu için *herkes kendi renginde güzel* olduğunu belirterek bu farklılığı sorunsallaştırmaktan ziyade zenginlik olarak algılamaktadır.

"Biz Buraya Aitiz"

Gürcistan'da Ahıska bölgesinde yaptığımız görüşmeler genelde Ahıska merkez, Vale ve Abastuman bölgelerinde yaşamakta olan Ahıskalı Türkler olmuştur. Buralarda yaptığımız görüşmelerde katılımcıların çoğunluğu yaşadığı yere kendisini ait hissettiklerini söylemekle beraber vatan toprağında yaşamanın da gururunu taşıdıkları görülmüştür.

"Sözün doğrusunu söylemek gerekişe Azerbaycan'da doğdum, büyüdüm orası da sıcak geliyor ama buraya gelince bir rahatlıyorum. Vatan toprağı ana vatan diyorlar ya hani. Burada o sıcaklığı alıyorum.

Peki, ilerde başka bir yere göç etmeyi düşünüyor musun?

Yok, başka bir yere göç etmeyi düşünmüyorum. Vatanda yaşamak her kese nasip olmaz (C, Kadın, 29).

Bir başka katılımcımız de benzer bir yanıt vermiştir:

"Biz buraya aitiz zaten…Bu vatana bizim geçmişlerimizin ne kadar kanı dökülmüş. Bizde kan dökmedik ama yıllarca geri dönmek için can döktük neyimiz var neyimiz yok döktük geldik yerleştik. Vatan…vatanın adı çok güçlü. Ana toprak diyorlar…çünkü dinimiz diyor ki biz topraktan yaranmışız. Biz bu topraktan yarandık, tabi ki buraya ait hissedeceğiz" (A, Erkek, 83).

Vatanlarına geri dönmüş Ahıskalı Türklerin burada yaşadıkları tüm mevcut kimlik, dil, vatandaşlık ve buna bağlı sorunlar rağmen kendilerini yaşadıkları yere ait hissetmeleri, kökensel vatanlarında olduklarından aldıkları tatmin duygusundan kaynaklanmaktadır. Bu "insanlara sürekli sevimli ve insani bir kültür olgusu olarak hatırlatılan köken duygusundan" (Cassin, 2017: 13) kaynaklanan bir aidiyettir.

Ahıska da görüşme yaptığım katılımcılardan birisi kendini buraya ait hissettiğini fakat ilk geldikleri zaman yerli insanlar tarafından göçmen veya gidici olarak görüldüklerini söylemiştir. Ona göre Ahıska'daki kendilerinden kalan "eski

camiler, mezarlıklar buranın asıl sahibi olduklarını anlatmaya yetiyor fakat yeni dönen insanların burada kalıcı olduklarını göstermeye yetmiyordu". Katılımcı 1997 yılında Ahıska'ya yerleştikten sonra devletten ve şehir valisinden şehir merkezinde yeni Müslüman mezarlığı talep ettiğini ve bunun burada kalıcılık anlamında önemli bir mesaj taşıdığını söylemiştir. Katılımcımız o mücadelesini şöyle anlatıyor:

> *"Ahıska'ya 1997 yılında geldiğimde burada Acarlar vardı Müslüman olduklarını belli etmemek için boyunlarına haç takıp geziyorlardı. Çünkü o zamanlar çok katıydılar Müslümanı kabul etmiyordulardı. İlk defa ben Ahıska'da ayrı Müslüman mezarlığı istiyoruz diye talep ettim. Dinimize karışamazsınız diye karşı çıktım. Bütün şehir ayağa kalktı. Buranın Popuna gittim Valisine gittim durumu anlattım. Nasıl dedim bize insanlarımızı kendi dinimizce gömmeye izin vermiyorsunuz?! Hükümetle çok yazıştım, tartıştım bu konuyu. 3 sene gezdim peşinden ve Müslüman mezarlığı aldım. Bunu ne için yaptım?! bilsinler ki tamam biz buraya geldik, buraya aitiz ve ölümüzde dirimizde burada artık. Bu detay, bu mesaj çok önemliydi bizim için" (M, 55, Erkek, Ahıska) .*

Ahıska'nın merkezde bir Müslüman Mezarlığı almak istediğini ve duruşun bozmadığı için tehditlere maruz kaldığını söyleyen katılımcı mezarlığın kendileri açısında devlete ve orada yaşayan diğer halklara verdikleri sosyal ve siyası mesajın kendileri için önemli olduğunu vurgulamaktadır. Onlar için vatanlarındaki kutsal mekânlar ve eski mezarlıklar vatan algıları pekiştirirken bu anlamdaki yeni talepleri hem toplumun kendi üyelerine hem de alıcı topluma ve devlete karşı kalıcı olduklarının sembolü haline dönüşmektedir.

4.3. Sürgün, Hafıza, Vatan

Çoğunluğu kırsal kesimlerde yaşayan Ahıskalı Türklerin aile yapısında genellikle geniş aile türünün egemen olduğu bilinmektedir. Bu tür ailelerde anne babalar tarla ve benzeri tarım işleriyle uğraştıkları için çocuklar genellikle yaşlı ebeveynlerin gözetimine bırakılmaktalar. Sonuç olarak çocuklar onlardan miras

bırakılmış gelenekleri doğrudan alırlar. Bu sıkı temastan dolayı onlarla daha eski geçmişe kadar gitmekteler (Halbwachs, 2018: 59). Araştırmanın kaynak kişilerine vatan ve sürgün olaylarını ilk kimden dinlediklerin sorduğunda çoğunluğu nine ve dedelerinden dinlediklerini söylemiştirler. Sürgün tanıklarının anlatıları genellikle sürgün, sürgün sırasında ve sonrasında yaşanan zorluklar, sürgünden önceki yaşamları, vatanlarının nasıl sefalı bir memleket olduğuyla ilgili genel geçer, bilinçsiz bir şekilde gündelik hayatlarının içerisinde yer alan bir aktarım olmuştur.. Bu anlatılarda en sık gecen *"köyümüz yeşillik ve güzeldi, suları, puanları buz gibiydi","çok karlı, soğuk bir kış günüydü", "bizi vagonlara doldurdular", "3-4 hafta yol gittik, ölenleri vagonlardan atıyorlardı", "açlık ve sefalet dolu çok zor günler geçirdik", "ölülerimizi gömmeye bile izin vermediler"*[19] diye devam eden ifadeleri sonraki neslin vatanları ve ortak kader hakkındaki algılarının oluşmasında önemli yer tutmaktadır. Ayrıca bilindiği gibi, bir toplumun yaşamış olduğu toplumsal olaylar, zaferler, kayıplar, acılar onların şarkılarına, türkülerine, şiirlerine de sırat etmektedir. Ahıskalı Türklerde de vatandan kopuş ve vatan hasret üzerine sözlü kültür mirası olan binlerce maniler, şiirler ve anlatılar ortaya çıkmıştır[20]. Bu manilerdeki şiirsel, duygusal dil, iyi ve kötü anıların dramatize edilmesi, vatanın güzelliklerine, eşsizliğine ve vatandan yoksun olmanın telafisizliğine yapılan vurgu sonraki nesillerin vatan tahayyülünü besleyen kaynaklar olmuşturlar.

Böylece en önemli toplumsallaşma araçlarından bir olan aile Ahıskalı Türklerde de gelecek nesillere vatan, millet, din gibi manevi mirası aşılama açısında en önemli işleve sahiptir. Çünkü dünyanın çeşitli ülkelerinde yaşamakta olan Ahıskalı Türkler, okullarda kendi kimliklerine, dillerine, tarihlerine dair herhangi bir ders görmedikleri için, aile toplumsal hafızalarını temel taşıyıcı direğidir. Toplumsal hafızada yaşatılan vatan belirli bir gruba aidiyetle (Ahıskalı Türklere) şekillenmektedir. Bu toplumsal hafıza, kişinin ait olduğu grupla birlikte var olmakta ve bu grupla birlikte gittikleri yerlere taşınmaktadır. Bu anlamda Ahıskalı Türkler

---

[19] Tüm bu ifadeler, hem görüşmecilerin hem de "Bizim Ahıska Dergisinde" sürgün tanıklarının anlatılarına yer verilmiş bölümlerde en sık tekrarlanan ifadelerdir. Bkz: Muradova, E. "Gülseher Ninenin Anlatıları". *Bizim Ahıska Dergisi, (4)10*. 2008. ss. 10-11.

[20] Ahıska maini ve şiirleri için Bkz. Mutlu, N. Çinar, M.A. ve Uravelli, O. (2017). Ahıska Halk şiirlerinden Seçmeler. (Ed.), Çınar, İ. Bursa: Öner Matbaacılık.

için vatan coğrafi bir mekân olmanın yanı sıra toplumsal hafızada yaşatılan, gittikleri yerlere dilleri, kültürleri ile beraber taşınan bir fenomendir. Uludağ Üniversitesinde Yüksek lisan öğrencisi olan Ukrayna doğumlu katılımcının sözleri bu durumu özetler niteliğindedir.

“Biz hep göç ettik ya bu yüzden aileyi vatan olarak görüyoruz yani ben öyle görüyorum. Ailenin içini vatan olarak görüyorum ve gittiğimiz yere onu taşıyoruz. Öyle ilerledik hep. Mesela biz Özbekistan’dan Ukrayna’ya giderken aileyle beraber kültürü, hatıraları, yani bir değeri götürdük (S, 29, kadın, Bursa).

İnsan doğduğu zaman kendisinden önce var olan kurallar, adetlerle ve geleneklerin içinde bulur kendini. Toplumun en küçük birimi olan aile, bireyi bu toplumun normlarına göre eğitir, terbiye eder. Bu anlamda birey ne olduğunu, ne olmadığını, kim olduğunu kim olmadığını ilk orada idrak eder. Aile insana gelecek olduğu kadar geçmişi de miras bırakır. Sürgün bir toplumun, sürgün bir ailenin çocuğu daha doğar doğmaz bu kaderi paylaşır onun parçası haline gelirler. Bu noktada katılımcılarımıza ***“Sürgün bir toplumun üyesi olmak nasıl bir duygu?*** sorusunu yönelttik ve çeşitli cevaplar aldık. Bu cevapların en dikkat çekici yanı kaynak kişilerin sürgün olayına kaderci bir yaklaşımla ele alması olmuştur. Yani sürgün nesli sonraki nesillere bu hafızayı aktarırken bir kin kusma veya bu travmayı sürekli canlı tutmak amacıyla değil daha çok “olanlardan ders çıkarma” mahiyetinde ya da “bugünkü durumlarına şükür etme” anlamında bir aile geçmişi olarak kuşaktan kuşağa aktarılmıştır. Böylece bu “travmatik hafıza” Ahıskalı Türkler için seçilmiş travmaya dönüşmemiştir. Ahıskalı Türkler ve onlarla aynı dönemde zulme, sürgüne uğramış diğer Müslüman toplulukları, dünyanın diğere sürgüne uğramış topluluklarından (Yahudiler, Ermeniler) ayıran en temel özellik onlar yaşadıkları acılarını bir külte dönüştürmemiş, bu acılar üzerinden bir mağduriyet devşirmemiş ve bunu yarına bir nefret unsuru olarak taşımamış olmalardır. Yaşamış oldukları sürgün ve zulmü “taktiri ilahi”, “Allah’ın yazgısı” diyerek kaderci bir anlayışıyla sabır ve basiretle karşılamışlardır.

“Sürgün toplumun üyesi olmak yani kader. Alnımıza yazılmış bir kader diyelim. Olmuşsa olmuştur. Biz yaşamadık ama sonuçları hepimizi etkiledi ama napalım..(R, 25, Erkek, Azerbaycan).

Fakat bu durum yeni nesiller için hiçbir sorun teşkil etmediği veya herhangi bir ruhsal acıya sebep olmadığı anlamına gelmemektedir. Özellikle sürgünün gayri insani koşulları genç katılımcıları oldukça etkilediği görülmüştür.

Kendimi diğer toplumların içinde kişisel olarak ezilmiş hissetmiyorum ama bir üzüntü bir mağduriyet duyuyorum. Çünkü ben Üniversitedeyken konferanslar olsun anma törenleri olsun aktif olarak katılıyordum. Ve bir arkadaşımın dedesi vardı Sürgün tanığı olarak çağırmıştık. O konuşurken dedi ki: sürgün sırasında iki kardeşim öldü ve ben onların yanında yatıyordum. Öldüklerini anlamasınlar diye. Çükü ölenleri vagondan atıyorlarmış. Bu olayları düşündüğümüzde hatırladığımızda üzülüyorum. Ama şu var bu bizim geçmişimiz onu yok saymayacağız ama o ana da takılıp kalmamak ve bir daha aynı şeyleri yaşamamak için çalışmak lazım (N, 26, Erkek, Bursa).

Bursa’da Üniversite’de araştırmacı olarak çalışmakta olan bir katılımcı sürgün hakkındaki hislerini şöyle dile getirmekte:

Sürgün olayı beni çok etkiliyor her seferinde, o belgeselleri seyrederken ağlıyorum. Çünkü o sürgün bana çok vahşice geliyor. Araştırmalar yaptıktan sonra bazen rüyalarıma giriyor (N, 42, Kadın, Bursa).

Onlar için sürgün bir toplumun üyesi olmak özellikle kimlik anlamında kendilerini tam bir yere oturtamama, her yerde farklı hissetme, yabancılık ve yersiz yurtsuzluk duygusuna sebep olmaktadır. Yaşadıkları yerlerde aile içinde farklı dışarda farklı bir dille konuşma, farklı bir kimliğe bürünme sosyal kimliğin psikolojik kırılmasına neden olmaktadır. Ayrıca zihinsel dünyalarında her zaman başka bir dünyaya ait olduğunu düşünmeleri onları yaşadığı yere bırakın ait hissetmeyi, kendisini hiçbir zaman orijinal dokuya uymayan yamak gibi hissetmesine neden olmaktadır.

"Vatansız olmak ya da sürgün bir milletin çocuğu olmak kötü bir his. Yani seçiliyorsun hep. Konuşunca farklı olduğun ortaya çıkıyor. Yani Azerlerin içinde seçiliyorsun konuşmanda dilinde, Türkiye'de seçiliyorsun. Sanki havada kalıyorsun hiçbir yerde yerin yok gibi (F, 21,Kadın, Ahıska).

Ahıskalı Türkler vatanlarından sürgün olduktan sonra bir anda vatansızlığı hem resmi hem de doğrudan sosyal hayatlarında deneyimlemeye başlamıştırlar. Resmi anlamda vatansızlık bazı haklardan mahrum olmaktı fakat bunun yanı sıra kişiye en ağır gelen boyutu zamanla yaşadıkları yerlerde vatandaş olduktan sonra bile bitmeyen ikinci sınıf vatandaş, ikinci sınıf kültür duygusudur. Durumun belki de en vahim tarafı bu muameleyi veya durumu bir süre sonra kendileri kendilerine karşı duyması yani bu durumu içselleştirmeleridir. Bu anlamda vatansızlık bir öz güven eksikliğine de sebep olmaktadır. Özellikle kadınlar gittikleri yerlere uyum sağlamada zorluk çekerken, dış görünüm, giyim kuşam konusunda çabuk göze çarpmaktalar. Bakü'de yaptığım mülakatta katılımcının bir soruya cevap verirken kullandığı bir ifade bu anlamda kayda değerdir.

"Geçenlerde eltimle otogara gitmiştim biz kendi aramızda konuşurken arkadan bir kız yaklaştı dedi ki "Sizi Ahıskalı mısınız? döndük. Meğer konuşmamızı duyup yaklaşmış o da Ahıskalıymış. Çok güzel kız, çok da güzel giymiş hiç demezsin ki Ahıskalı" (H, Kadın, 49, Bakü).

Görüşmecinin kendisinin de fark etmeden söylemiş olduğu bu cümle kendisini ikinci sınıf olarak gören, bunu içselleştiren insanın kompleksini görmeyi mümkün kılmaktadır. Bir diğer duygu durumu ise köksüz hissetmedir. Bir gecede vatanından koparılmış sürgün tanığının Bursa'da gerçekleştirilen anma töreninde "*köksüz ağaç olur mu, bizi köksüz bıraktılar"* şeklindeki sözlerinden anlaşılacağı gibi sürgün ve onun sebep olduğu vatansızlık, insanların kendilerini köksüz hissetmesine bu ise beraberinde yok olma korkusu, güvenlik kaybı ve belirsizlik gibi rahatsız edici duygu durumlarına yol açmaktadır.

Diğer tarafta sürgün olayı onlar için bütün kötü güçlere karşı ayakta kalabilmenin, bütün soykırım ve asimilasyon politikalarına rağmen dinlerini,

dillerini, kültürlerini kaybetmediklerinin hikâyesidir. Dolayısıyla bu hikâye onlar için sadece mağduriyet duyulacakları değil aynı zamanda gurur duyulacakları bir hikâyedir. Bu bir hayatta kalma hikâyesidir. Bu anlamda bir katılımcı "sürgün olduğunuzu dile getirmekten rahatsız oluyor musunuz? diye sorduğumuzda şöyle cevap veriyor:

> *Yok, olmuyorum, bazıları söylemek istemiyor. Bu olaydan ötür Ahıskalı olduğunu saklıyor. Ama bence derinine inecek olursa bu gurur duyulacak bir şey" (R, 26, Erkek, Azerbaycan).*

Ayrıca öyle görünüyor ki sürgünün git gide mitik bir çerçeve kazanmakta ve bu koparılma hikâyesi topluluğu bir arada tutan araç haline gelmektedir. Sürgün önceki nesle üzüntü, hüzün ve bir mağduriyet duygusu verirken yeni nesillere bir hikâye ve metafizik kazandırmaktadır.

> *"İlk okulda okuyan kızım var, gecen sene hoca ödev olarak herkese aile hikayelerini yazıp getirmelerini istemiş. Ben de çocuğa yardım ettim beraber yazdık. Hoca her kesin aile hikayesini okumuz. Sıra bizimkine gelince hoca bu aile hikayesi üzerinde öğrencilere 10-15 dakikalık tarih anlatmış. Kızım eve geldiğinde çok mutlu olmuştu. Yani ailesinin böyle bir hikayesi olduğu için gururlanmıştı. Çok değişik, yani babaannem bunları anlatırken ağlardı, biz de çok üzülürdük ama kızımın mutlu olması beni şaşırtmıştı (L, Kadın, 31, Bursa).*

4.3.1. Anma Törenleri: Hafızayı Yeniden Üretmek

15 Kasım 1944 sürgünü, gencinden yaşlısına Ahıskalı Türklerin toplumsal hafızasında bir yer edindiğini ve bu sadece geçmişe yönelik olan bir şey değil, hala çoğunluğu vatanlarında uzakta sürgünde yaşadıkları için bugünlerini açıklarken bile hep aynı "başlangıç" veya "kopuş" noktasını işaret etmektedir. Sürgün tanıklarının sayılarının azalması, büyük kentlere göç ve onun getirdiği hızlı yaşamla birlikte anne babalar artık eskisi gibi çocuklarına hafıza aktarımında yeterli olmamaya başlamıştır. Ayrıca hafıza ne kadar canlı tutulmaya çalışılsa çalışılsın zaman içinde eski fotoğraflar gibi sararıp solmakta ve silikleşmektedir. Bu noktada anma programları,

çeşitli kültürel programlar ve belgeseller geçmişi unutmama ve hafızayı yeniden üretilmeye yardımcı olmaktadır. Anma törenlerinin küçümsenemeyecek derecede bellek destekleyici, yeniden yorumlama ve üretme gücü vardır. Bu yorumlama sadece bir hikâye etme değil daha profesyonelce hazırlanmış, olayları çok yönlü bir şekilde ele alınmaktadır. Cannerton'un (1992: 75) da dediği gibi bu tür törenlerde "yaşanan olay metafizik bir şimdinin diliyle anlatılır, seyircilerin zihninde yeniden canlandırılır ve bu törende yer alanlar onun görgü tanıklarına dönüşürler". Ayrıca törenlerin program akışı sırasında gösterilen belgesel filmleri, tanıkların konuşmaları, hafızayı yeniden üretir ve unutulan şeyleri yeniden gün ışığına çıkmasını sağlamaktadır. Ahıskalı Türkler de sürgünün yıl dönümlerinde bu tür anma programları düzenlemektedirler. Araştırma kapsamında kaynak kişilere bu programları nasıl değerlendirdiklerini ve daha önce bu tür toplantılara katılıp katılmadıklarını sorduk.

Azerbaycan'da katılımcıların çoğunluğu bu tür programların gerekli olduğunu söyleseler de çok az kişi daha önce katıldığını söylemiştir. Çoğu katılımcı sürgün olaylarını internet ve velilerinden dinlediklerini söylemiştir. Yapılan törenler ise genelde herhangi bir görselin, belgeselin yer almadığı, köyün erkeklerinin katıldığı toplantı tarzında olmaktadır.

> *Sürgünün yıl dönümü törenleri bence yapılmalı, özellikle biz gençler için. Ben mesela ne biliyorsam babamdan öğrendim. Tarih okumayı sevmiyorum (...) burada yapılıyor 2-3 yıldır yanlış hatırlamıyorsam. (...) yok ben hiç katılmadım (A., 19, Erkek. Azerbaycan).*

Tarihsel vatanlarına dönüş yapmış kaynak kişiler anam törenlerinin yapılmasına iki çeşit yaklaşım sergileyenler olmuştur. Bunlardan ilki bu törenlerin yapılmasının önemli olduğu fakat içeriğinin değişmesi gerektiğiyle ilgili olmuştur. onlara göre törenlerin amacı kendilerine birisinin acındırmak olmamalı çünkü zaten katılımcıların hemen hepsi yine kendileri olduğu için daha çok sorunların tartışıldığı ve çözüm önerilerinin yer aldığı bir çeşit çalıştay formatında olması gerektiğiyle ilgili fikir beyan etmiştirler. İkinci yaklaşım ise artık vatanlarına döndükleri için böyle bir şeye gerek olmadığı, bunun içinde yaşadıkları toplumun hoşuna

gitmeyeceği şeklinde olmuştur. Ahıska Üniversitesinde öğrenim gören ve sekiz yıldan fazladır ailesiyle Vale'de yaşamakta olan bir katılımcı şöyle ifade etmektedir:

Ahıska'da yapıyorlar bazen haberimiz olsa gidiyoruz…ama zaten buraya gelmişiz burada anma törenleri yapıp da kendimizi göstermeye ne gerek var. Bide hoşlarına gitmiyor(..) -tabi Gürcüler oluyor, haberleri oluyor habersiz yapılmaz ki. Bence doğru değil Gürcülere hatırlatmak ki biz bunu unutmadık daha. Unutulmasından yana değilim ama yani şimdi buraya bir iki aile gelmişsin, bak ben hala bu yaptığınızı unutmadım demenin ne anlamı var. Biraz çok olsan 3 bin 5 bin olsan yine neyse zaten burada toplam ne kadarız ki bunu onların gözüne sokalım (C, 29, kadın, Ahıska).

Ahıska üniversitesinde öğrenim gören bir grup Ahıska Türkü öğrenciler 2018 senesinde sürgünün yıl dönümü için hazırlıklar yaptıklarını fakat daha sonra Üniversite yönetimi tarafından programın engellendiğini söyleyen aynı Üniversitenin son sınıf öğrencisinin de sözleri yukarıdaki katılımcının "Gürcülerin hoşlarına girmeyeceği" görüşünü tastık etmektedir.

"Anma töreni Ahıska Üniversitesinde bir kere yapmak istedik ama olmadı. (Neden?) her şeyi hazırladık, 15 çeşit yemek yapacaktık, adetlerimizi geleneklerimizi sunacaktık. Bu Ahıska gençler birliği var ya onların aracılığıyla TV kanalı da gelip çekecekti TRT AVAZ gelecekti. Her şeyi hazırladık bir gün kala, rektörler falan duymuş televizyon gelecekse olmayacak diye iptal ettirdiler. TV de geri gitti programda olmadı" (F, Kadın, Ahıska).

Fakat bu mülakatlar yaptıktan sonra yani 2019'un Kasım aynıda DATÜB başkanlığında hem Ahıska'da hem de başkent Tiflis'te anma programları gerçekleştirilmiştir.

Türkiye'ye gelecek olursak burada anma törenleri düzenli bir şekilde yapıldığı görülmüştür. Üniversitelerde bulunan öğrenci toplulukları ve derneklerin organize ettikleri konferansla her sene 14 veya 15 Kasımda bir araya gelmektedirler. Bunun

yanı sıra 10 Aralık 2019'da Ankara'da YTB'nin desteği Cumhurbaşkanlığı külliyesinde Türkiye Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın da katılımıyla ilk kez gerçekleşen Ahıska sürgünün 75. Yıl dönümü programı Ahıskalı Türklerde büyük heyecana sebep olmuştur.

Türkiye'de yapılan anma programlarını afişlerinden programların genel içeriğine bakıldığı zaman, saygı duruşu, istiklal marşı, açılış konuşması, sürgün zamanı ölen atalarının ruhuna Kur'an-ı Kerim risalesi, belgesel, sahneye uyarlanmış bazı sürgün hikâyeleri ve en sonunda helva ikramıyla sonlanmaktadır.



Bursa Uludağ Üniversitesinde sürgünün yıl dönümünün anısına yapılan programda, Ahıskalı öğrenciler sürgünü sahneye uyarladıktan sonra seyircileri selamlarken (fotoğraf araştırmacıya aittir).

Bursa'da bir anma programın sonrasında görüşme yaptığım katılımcı anma programlarının gerekli olduğunun fakat içeriğinin bazı açılardan değiştirilmesi gerektiğini özellikle "acıtasyon" (bu ifade katılımcılara aittir) dilinden çok bilgi amaçlı, aynı zamanda geleceğe dönük neler yapılabilir tarzında olması gerektiğini belirtmiştir. Aynı zamanda bu programların onlarda bir üzüntü ve farkındalık uyandırdığı fakat yukarıda da değinildiği gibi nefret, kin duygusu olmadığını belirtmiştirler.

"Anma törenleri bende bir duygu uyandırıyor ama mesela şu yok Stalin bunu bize yapmış hadi bütün Ruslara ölüm gibi bir hırs ne bileyim nefret uyandırmıyor" (N, 26, Erkek, Bursa).

4.3.2. Hafızayla Deneyimlemek

Sürgün nesli ile sonraki nesiller arasındaki hafıza aktarımı sırasında, yaşlı nesillerin anlatımlarının odak noktası genellikle geçmiştir. Onlar bugüne şekil verirken geçmişe odaklanırlar. Gençler ise tam tersi bugüne ve geleceğe odaklanır geçmiş ise var olduğu kadarıyla bugüne referans olmaktadır. Bu şekilde inşa edilen toplumsal dünya, bireyleri hem şu anda yaşayanlarla hem de ölmüş olanlarla birleştirmekte ve süreklilik sağlamaktadır. Araştırma çerçevesinde kaynak kişilere "Ahıska'yı ziyaret ettiniz mi sorusuna evet cevabı veren kişilere bu ziyaret sırasında ne hissettiklerini" sorduk. Verilen cevaplardan anlaşılmıştır ki; Ahıska'daki köylerini gezerken aile büyüklerinin eski anlatılarını hatırlayarak bir nevi bireysel olarak deneyimledikleri vatan ziyaretine anneleri, babaannelerini vb. rehberlik etmektedir. Tarihsel vatanlarını gezen sürgün neslinin çocukları ve torunları toplumsal hafızayı deneyimleme fırsatı bulmaktalar.

Azerbaycan'da görüştüğüm katılımcılardan üç genç öğrenim nedeniyle üç yıldan fazladır Gürcistan'da Ahıska bölgesinde yaşamakta olup, tatil için Azerbaycan'daki ailelerinin yanına gelmiştirler. Bu üç gencin diğer o köyde görüştüğüm gençlere oranla vatana dönüş fikrine daha sıcak baktıkları, vatanı kültür, kimlikten ziyade toprağa indirgedikleri, vatanın diğer gittikleri yerlerde almadıkları özel bir his olduğunu belirtmiştirler.

"Ahıska'yı ve sürgün olaylarını en çok ninemden bir de amcamdan dinlerdim. Sonra oraya gidince bunları hatırlıyordum. Örneğin Vale de gezerken çok oluyor, nenem derdi ki şöyle bir cami var, caminin yukarısında bir kilise var, onun altında da bir kilise var diyordu hoca götürdüğünde gezerken evet dedim nenemin anlattığı yerler buralar. Yani Vale'yi ilk gezerken ki hislerim çok farklıydı. Şu an ifade edemiyorum

ama normal bir şehri köyü gezer gibi değildi. İnsan içinde bir şeylerin kıpırdadığını falan hissediyor" (F, İ. 24, Kadın, Ahıska).

Yine başka bir katılımcı aynı şekilde Ahıska'daki köylerini ilk ziyaretini benzer bir şekilde anlatıyor:

"Çok duygulandım nenemin hep konuştukları şeyler gözümün önüne geldi. Nenem de buraya geliyormuş bu sokaklarda geziyormuş. Nenemin anlattığı yerleri geziyordum, her eski ev gördüğümde diyordum ki acaba burası mıdı? nenemgilin ev"(F, Kadın 21, Ahıska).

Gençlerin vatanları ile aralarında sıcaklık kurmasında orayı birebir deneyimlemiş olmak önemli olduğu tespit edilmiştir. Özellikle genç katılımcılar arasında Ahıska'yı hiç görmeyenlerin oraya gitmek, gezmek anlamında istekleri olsa da geri dönüş ve yeniden yerleşme anlamında çekinceleri olduğu görülmüştür. Fakat orada belli bir süre yaşayanlar dönüşe daha olumlu bakmaktadırlar. Örneğin öğrenim nedeniyle orada yaşamakta olan yukarıdaki katılımcı Ahıska'ya yerleşmeden önce o sıcaklığı hissetmediğini şu sözlerle dile getirmektedir.

"Ahıska'yı seviyorum, orası vatanımız hep öyle büyütüldük. Orada rahatız, insanın içi rahat, böyle nasıl desem huzurlu oluyor. Hatta bir sene sonra okul bitiyor, şimdi tatildeyken bile özlüyorum. (...) Aslında oraya gitmeden önce bunu fark etmedim. Oraya gitmeden önce mesela biz çocukken nenem anlatıyordu. Hatta ona diyordum ki ne Ahıska dedin de durdun diye kızıyordum. Şimdi düşüncelerim değişti tabi. Ama gidip görmeyenler hala benim eski kafam gibi devem diyorlar" (F, 21, Kadın, Ahıska).

Ahıska'yı ziyaret etmiş başka bir katılımcıya orayı gezerken neler hissettiğini sorduğumda, çok üzüntü duyduğunu söylemiştir bunun sebebini şöyle izah ediyor:

Annemin anlattığı evi aradı gözün ama bulamadık. Her şey yaman günde. Bizden kalma eski evleri görünce kötü oldum. Mezarlıklar

dağılmıştı. Babamın köyüne gittim orada aynı Camileri kırmış dökmüşler (M, 65, Kadın, Azerbaycan).

Başka bir katılımcı ise ilk ziyaretlerinde hayal kırıklığına uğradığını söylemiştir. Bu da Ahıskalı Türklerin oradan sürgün olmasından sonra buradaki köylerin virane kalmasından ileri gelmektedir.

"ben ilk ziyaret ettiğimde hayal kırıklığına uğradım çünkü anlatıldığı kadar yeşil ve meyveli değildi belki de bizler sürüldükten sonra bakımsız kaldığı içindir" (M, 26, Erkek, Bursa).

4.4. Vatan Algıları

Araştırmaya katılan kaynak kişilere ***Ahıska değince aklınıza gelen ilk şey nedir? ve Ahıska sizin için neyi ifade ediyor?*** sorusunu yönelttik ve bu kapsamda aldığımız cevaplara baktığımızda Ahıska görüşmecilerin yaşam ve zihin dünyalarında farklı şekillerde yer almaktadır. Özellikle hiç orayı görmeyen katılımcılar için Ahıska imgesi doğayı çağrıştıran yani genlikle "*yeşillik, havası suyu güzel bir yer, meyve bağlarını çok olduğu, dağlık bir yer*" olarak kendini göstermektedir. Ahıska'yı vatan olarak bir ülke ile özdeşleştirmedikleri görülmüştür. Bunun yanı sıra genç katılımcılardan birçoğu Ahıska deyince akıllarına vatan; vatan deyince ise ilk velileri veya dedeler ve nineleri geldiğini söylemiştirler. Çünkü çocukken bu kelimeyi en çok onların ağzından duymuşturlar. Bir diğer imge ise sürgündür. Ahıska denince ilk aklılarına sürgünün geldiğini söylemektedirler. Vatan ve sürgün olgusu onların zihinlerinde içi içe geçmiş ve biri diğerini çağrıştırmaktadır. Ahıska'nın onlar için neyi ifade ettiği ise sadece spesifik bir soruda değil farklı sorulara verilen yanıtlarda da kendisini göstermiştir. Buna göre Ahıska'yı vatan olarak gördükleri fakat bunun örgütsel, politik veya ideolojik anlamda değil, daha çok ata yurdu, dedelerimizin mirası, memleket gibi kavramlarla dile getirdikleri kökensel bir vatan algıları olduğu görülmüştür. Ahıska gitmeseler ve orada daha önce hiç bulunmasalar da kendi kökenlerini tanımlama görevi yapmaktadır. Orada yaşamasalar bile kendilerinin olduğunu düşündükleri yer olarak tanımlamışlardır.

Kaynak kişilere yönelttiğimiz bir diğer soru ***"vatan kavramı onlar için ne ifade ettiği"*** şeklinde olmuştur. Verilere bakılarak "Vatan nedir? Neresidir?" sorusuna tek boyutlu cevap vermek neredeyse imkansızdır. Çünkü Ahıskalı Türklerin vatan algısı kişilerin öznel deneyimlerinin yanı sıra içerisinde bulundukları sosyal, siyasi ve psikolojik olmak üzere çeşitli sosyal süreçleri de barındırdığı ve bu bağlamlarda şekillendiği için insanların zihninde farklı tezahürleri ve dışavurumu olan karmaşık bir kavramdır. Ayrıca dağınıklık ve göç sürecinin uzun sürmesi mekân ve zaman faktörü bakımından da farklılıklara sebep olmaktadır.

Alan araştırmasının sonucunda vatan olgusunu nasıl algıladıkları konusunda alınan cevapları teker teker sözcüklerle kodladığımızda Ahıskalı Türkler için vatan; "güvende olmaktır", "kökendir", "ait hissettiğin yerdir", "özgürlüktür", "kendine ait bir topraktır", "hafızadır", "alışmaktır", "geçmiştir", "gelecektir", "annedir", "kaderdir", "birliktir", "kimliktir", "ailedir", "kültürdür", "evdir" "bir yerde yaşamak ve ölmektir". O zaman onlar için bunun tam karşıtı olan ve şu an ki durumlarını betimleyen vatansızlık, "göçebeliktir", "mağduriyettir", "özlemdir", "bitmeyen yabancılıktır", "dağınıklıktır", "belirsizliktir", "dışlanmaktır", "kısıtlanmışlıktır". Ayrıca en sık geçen ifadelere bakıldığında vatan olgusu ev, anne gibi sözcüklerle koruyuculuğu, güveni çağrıştıran sözlerle ifade edilmiş ve bu her üç ülkede yapılan görüşmelerde de sıkça dile getirilmiştir.

> *Vatansız insan anneden eksik gibi olur annen olmayınca nasıl olur insan vatansız olunca da aynı çünkü nereye gitsen yabancısın... Nereye gitsen, nerelisin? sizin vatanız neresi diye soruyorlar. Çünkü görüyoruz başka ülkelerde bizim cemaati dışlayanlar, vartanıza gidin diyenler oldu. Burada rahatım kendi vatanımdayım (C, 29, Kadın. Ahıska).*

Başka bir katılımcı ise*;*

> *Vatanı olmayan insan her şeyden eksik kalır. Evi eşiği olmaz, çok şükür şimdi yaşadığımız bir yer var ama yarın ne olacağı bilinmez (E, 17, Kadın, Azerbaycan).*

Yine benzer bir cevabı Gürcistan, Ahıska'da yapılan mülakatta da görmekteyiz;

"Vatanının varsa bir evin var demektir. Örneğin evim var değince başka kirada yaşıyorum deyince başka. Artık sokakta kalacağım derdin olmaz. Bir yere gittiğinde de benim vatanım böyle bir yer, şöyle güzel diyebilirsin. Vatanın ruhu tadı başka. Her şeyden önce insanın nefsini terbiye eder. Vatan olmayınca insanın derdi ancak çingene gibi gezip para kazanmak olur. Çocuklara büyüğe küçüğe, ölüye saygıyı öğretir. (M, 55, Erkek, Ahıska).

Bu örnekler daha da artırılabilir. "Ev insanı gökten inen fırtınalara karşı koruduğu gibi yaşamdaki fırtınalara karşı da insanı ayakta tutar ve korur" (Bachelard, 1996: 35). Aynı şekilde evle özdeşleştirilen vatan da insanları güvende olduklarını hissettiren, yaşamları boyunca kazanmış olduklarını şeyleri koruyan, ayakta tutan ve sürekliliğini sağlayan şeydir. Vatansızlık ise bireyleri, toplulukları dağınıklığa ve sürekli sıfırlanıp yeniden başlamayı gerektiren bir göçebeliğe mahkûm eder. Vatanın insanlar için koruyuculuğuna işaret eden bir diğer katılımcı sözlerine şöyle devam ediyor:

İnsan vatansız olunca ne mi olur? 1989 Fergana'da ne olduysa 2010 da Kırgızistan'da ne olduysa onlar olur. Biz vatanımıza yerleşmediğimiz sürece bunlar her zaman olacaktır. Vatan ve Türkiye dışında bizim milletin sonu belli değil.

Vatınıza dönerseniz tüm bunlar bir daha olmayacak mı? Sonuçta orada da azınlık olacaksınız.

Ben olacağına inanmıyorum. Burada dört yıldır yaşıyorum. Kimsenin kimseyle işi yok. Olsa dahi oradaki gibi susup oturmayız, sesimizi çıkaracak gücü buluruz. İşte vatan bu gücü sağlıyor bence. *Çünkü biz buranın toprakların mirasçısıyız (A, 24, Erkek, Ahıska).*

Vatanın kişiye söz söyleme özgürlüğü ve gücü verdiğini söyleyen katılımcı aslında Viroli'nin (1997: 21) dediği gibi kişinin başka bir ülkede sahip olacağı özgürlüğün kendi vatanında sahip olacağı özgürlükten her zaman zorunlu olarak daha yoksul ve kusurlu olduğunu söylemektedir. Bu noktada vatan algısında yerleşik

olmanın önemi ortaya çıkmaktadır. Bu onların vatan algılarında önemli bir husustur. Özellikle Azerbaycan'da yapılan mülakat verilerinde ortaya çıkan başlıca temadır.

"Her ne kadar vatandaş olsak da buranın insanı değiliz"

Azerbaycan'da görüşme yaptığımız kişilerin yaşadıkları yerleri vatan olarak benimseme duygularını etkileyen en önemli unsur vatan kavramına vatandaşlık bağlamında değil kökensel, tarihsel bağlamda yaklaşmalarıdır. Fakat yaşadıkları ülkede vatandaşlık aldıktan sonra *"kimlik önemli, kimliğin oldu mu kimse bir şey diyemez"* diyerek vatandaşlığın özellikle kamu hizmetlerine erişim, sivil katılım anlamında önemini vurgulamaktadırlar. Vatan algılarında tarihsel vatanları olan Ahıska'yla duygusal bağlarının koruyarak, dönüş veya ziyaret etme arzusu duydukları ve onun etrafında bir sınır ötesi birlik, kimlik inşa ettikleri görülmüştür. Vatan algısı hakkında olan cevaplara bütünsel baktığımızda yaşadığı bölgelerde her ne kadar vatandaşı olsalar da kendilerini "bu toprağın insanı olarak" görmemelerinin vermiş olduğu içgüdüsel bir rahatsızlık söz konusudur. Örneğin bir katılımcı vatan olarak nereyi görüyorsun sorusuna şöyle cevap veriyor:

> *"Burası benim de vatanım. Kültürel olarak yakınız, yabancılık hissetmiyorum. Zaten kimlik önemli, kimliğin oldu mu bilirsin ki Azerbaycanlısın. Burada nereye gitsem biliyorum ki Azerbaycan vatandaşıyım ve bana kimse bir şey diyemez (R, Erkek,25. Azerbaycan).*

Fakat yine aynı katılımcı ***"Vatan sizin için ne anlama geliyor"*** sorusuna şöyle cevap vermektedir;

> *"buna nasıl cevap vereceğimi bilmiyorum….ya şimdi ne kadar biz burada doğup büyüsek de vatanımız olarak görsek de araştırdığımız da bizim değil. İllaki diyoruz ki bizim dede baba yurdumuz Ahıska'dır. Keşke olsa, olsaydı da rahat hissetseydim.…Yani kimse demeseydi ki sen başka bir şeysin falan.." (R, 25, Erkek, Azerbaycan).*

Aslında katılımcı gerçek algısını ikinci cevabında ortaya koymakta ve yukarıdaki yabancılık hissetmiyorum dediği ifadesini inkâr ederek vatan kavramının vatandaşlıktan geçmediğini yeri geldiğinde kendisine *sen buralı değilsin*

denilebileceği kaygısı taşıdığını ve bu durumdan kaynaklı rahatsız olduğu dile getirmektedir.

Bauman'ın "Biz ve Onlar" (2018: 66-67) ayrımını analiz ettiği yazısında Norbert Elias'ın "Yerleşikler ve dışarılıklar" teorisine gönderme yaparak iç gruptakilerin yerleşimlerinin sürekliliğine/ kadimliğine vurgu yaparak bir önyargı ürettiklerini söylemektedir. Yerleşik olanalar "burası bizim atalarımızın toprağı" diyerek, uzun süre o topraklarda yaşamış olmaktan dolayı kazanılmış haklara sığınmaktadır. Dışarıdan gelenler ise orada olmaya hakkı olmayan, var olmalarını bir iyilik, lütuf olarak görülmektedir. Ahıskalı Türkler de sürgün oldukları yerlerde ve şu anda yaşadıkları pek çok ülkede kendilerini her ne kadar vatandaş olsalar da oranın yerlisi olmamaktan kaynaklı yabancı, göçmen ve dışarıda hissetmektedirler.

> *"Ahıskalıları temsil edecek bir millet vekili bence olmaz…Yani biz nerdeyse 30 yıldır buradayız bu zamana kadar olmadıysa bundan sonra olacağına inanmıyorum. Çünkü sağ olsunlar bize kapılarını açtılar ama ne kadar da vatandaş olsak bu toprağın insanı değiliz" (H,49, Kadın, Azerbaycan).*

Ahıskalı Türklerin göç hafızalarında daha yakın tarihte denk düşen Fergana olayları göç ettikleri ülkeye bağlanma anlamında en önemli etken olduğu görülmüştür. Güven duygularını sarsan bu olaylar nedeniyle "her ne kadar oranın vatandaşı olsa bile araştırıldığında oranın yerlisi olmadığını ve aynı Fergana olaylarında başlarına gelen şeylerin yine gelebileceğinden" söylemektedir. Bu anlamda vatan onlar için kendine ait, benim diyebileceği bir toprak olduğunu söylemekte ve vatan güvende olmak anlamına gelmektedir.

> *"Vatanımız Ahıskadır. İzin verilse bu yaştan sonra elbette dönerim. Ne olursa olsun orası bizim, kendimizin. Mesela ben orayı hiç görmedim orada doğmadım büyümedim fakat Fergana olaylarını ki gördüm kendi toprağında olması lazım" (H, Kadın 49, Azerbaycan).*

Sonuç olarak Azerbaycan doğumlu olan katılımcılarda bile vatan ve kimlik anlamında kökensel vatanları olan Ahıska'yla bağlarının hala sürmekte olduğu

görülmüştür. Onlar için vatan; *"rahat bir şekilde benim diye bildiğin topraktır (R, 26, Erkek, Azerbaycan), Vatan maneviyat, insanın benliğidir (A, 20, Erkek, Azerbaycan), Vatan kimliğini rahat bir şekilde ifade edebildiğin yerdir (Y, 41, Erkek, Azerbaycan), Vatan son duraktır. Artık göç derdinden kurtulmaktır (A, 50, Kadın, Azerbaycan).* Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere sosyo-mekânsal anlamda güvende olmak, kalıcı olmak ve ontolojik anlamda kök fikri onların vatan algılarını oluşturmaktadır.

"Burada atalarımızın ruhu var"

Mumford (2007: 17-18) "Tarih Boyunca Kent" eserinde ilk kentlerin ortaya çıkışını mezarlıklar gibi kutsal ve sabit mekânların etrafına toplanan insanların ortaya çıkardığını söyler. Çünkü insanların ölüye olan saygısından bu mekânlar ziyaret yerlerine, toplanma yerlerine ve nihayetinde daimi yerleşim yerlerine dönüşmüşlerdir. Bu insanların sabit yerleşime geçişini salamış önemli faktörlerden birisidir. Bu nedenle atalarının yattığı mezarların bulunduğu yerleri sahiplenme ve vatan olarak görme iddiası en ezeli ve çok güçlü bir iddiadır. Marquez *Yüzyıllık Yalnızlık* eserinde "insanın oturduğu toprak altında ölüleri yoksa o, adam o toprağın insanın değildir" ifadesi vatan, yurt/toprak ve mezar ilişkisinin tasviri açısından önemlidir. Genelde mezar, türbe bir toprağa insanı bağlayan önemli etkenlerden birisidir. Mezar toprağa kutsallığını veren en önemli manevi bağ, kökene ilişkin önemli delildir. Ahıskalı Türkler de vatanları Ahıska'yı dede, baba toprakları olarak ifade ederken oradaki mezarlıkları ön plana çıkarmaktadırlar.

> *"nerede yaşarsak yaşayalım vatanımız Ahıska'dır…Yani kökümüz oraya dayanıyor demek, orada yaşamasak da gitmesek dahi orası bizim. Yani sıradan bir toprak değil orası, dedelerimizin kemikleri, ruh var" (Z, 51,Erkek, Azerbaycan).*

Gürcistan'da yaptığımız mülakat verilerinin değerlendirmesine baktığımızda oraya yerleşmiş olan Ahıskalı Türklerde Atayurtlarına yerleşmiş olmalarının huzurunu taşıdıkları ve bir katılımcımızın ifade ettiği gibi *"vatanda yaşamak her kese kısmet olmaz" (C, Kadın 29)* düşüncesinden gelen bir tatmin duygusunun olduğu görülmüştür. Burada yapılan mülakatlarda da vatanlarında kendilerini

köklendirirken vatan ve mezar ilişkisini ön plana çıkarmıştırlar. Örneğin bir katılımcı pazarda ermeni vatandaşla tartışmasında yerleşikliğini ifade ederken bu argümana başvurduğunu şöyle anlatmakta:

> *"Bir keresinde pazarda bir ermeni kadınla tartıştım. Tartışma sırasında benim gelme olduğumu ima etmeye çalıştı. Dedim ki, Bana bak sen kimi kimin yerinden kovuyorsun. Benim dedelerimin kemikleri burada. Buranın sahibi önce benim dedim. Ele susturdum ki (G. Kadın 51, Ahıska).*

Araştırma için Ahıska'da bulunduğumuz sırada Rusya'dan bir minibüs kiralayarak Ahıska'yı ziyarete gelen bir grup Ahıska Türkleri köylerini, eski mezarlıkları ziyaret edip, kurban kesmiş ve bazı dağılmış eski mezarlıkları tamir ettirmişlerdir. Eski mezarlıkları ve camilerin restore edilmesi ecdada saygı anlamına gelmenin yanı sıra geçmişi temellendirmek ve bu tarihi referansla kimlik merkezli bir meydan okuma söz konusudur.

Türkiye'de yaptığımız mülakatlarda da ata yurtlarında kalan mezarları sık sık dile getirmektedirler. Özellikle katıldığım anma törenlerinde bu vurgu üzerinden tarihsel vatan topraklarına bir kutsiyet adadıkları görülmüştür. Bursa'da yapılan anma töreninde kürsüye çıkan bir Ahıskalı törene katılan Ahıskalı Türklere şöyle seslenmiştir:

> *"Biz şimdi Türkiye'de rahat yaşasak da burayı vatan olarak görsek bile Ahıska'dan vazgeçemeyiz, ecdadımızın kemikleri o toprağın altında" (A, Erkek, Bursa).*

Sonuç olarak Ahıska'ya sahip çıkılması, mücadele edilmesi gerektiğini konusunda hem fikir olan katılımcılar Ahıska'yı kökensel vatanları olduğunu iddia etmektedirler. Bu iddialarında başvurdukları en güçlü argüman ise ecdatlarının mezarlarının, kemiklerinin orada olduğudur.

4.4.1. Gitmesek de görmesek de o köy bizim köyümüzdür

Sovyet Kominist Partisinin birinci sekreteri Stalin tarafından imzalanan ve Ahıska ve çevresindeki 220 köyde yaşamakta olana Türk nüfusunu sürülmesi hakkındaki kararı, 15 Kasım 1944 tarihinde İçişleri bakanı Beriya tarafından hayata geçirilmiştir. İnsanlara asırlardır yaşadıkları köylerinden çıkmaları için sadece iki saatlik bir zaman verilmiştir. Bu sürgünün üzerinden 76 yıl geçmesine rağmen sürgünde yaşayan yeni kuşaklar bile Ahıska'dan sürüldükleri köylerini bilir ve karşılaştıklarında belki birbirlerine sordukları ilk sorular arasında yer alır. Yani Ahıska'nın hangi köyündensin sorusunu sormak artık bir adet bir gelenek halini almıştır. Sürgün oldukları zaman genelde aynı köyden ve civar köylerden olanlar aynın ya da yakın vagonlarda sürüldüğü için gittikleri yerlerde de bu bağı sürdüre bilmiştirler. Ahıskalı Türklerde bireylere daha çocuk yaşta sürgünden önceki köylerinin isimleri ve o köyde hangi sülaleden oldukları aile büyükleri tarafından öğretilmektedir. Bu çerçevede kaynak kişilerin tamamı Ahıska'daki köy isimlerini söylemekten hoşlandıklarını, fakat bu köy isimlerinin onlar için neyi ifade ettiği sorusunda ise iki kavram belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bunlar: köken ve akrabalıktır. Azerbaycan'ın Nesimikend köyünde yaşamakta olan 18 yaşındaki kadın katılımcı sözleri bu anlamda örnek verebiliriz:

> Ahıska'nın neresindensin?
> *Biz Zanavliyiz.*
> Bu gençler arasında hala soruluyor mu?
> *– evet.*
> Senin için bu ne anlamı ifade ediyor
> - *bence oradaki kökümüzü burada da koruyoruz anlamına geliyor (A, 18, Kadın, Azerbaycan).*

Nerelisin? sorusunu sormakla aslında bir bölgeye, bir vatana aidiyetlerini inşa etmektedirler. Bu anlamda onlar için Ahıska'daki köyleri, kendi sınırlarını üretmek için ve o birlikteliği ayakta tutabilmek için tutundukları mekândır. Sürgünden önceki köyleri topluluğun kendi içindeki kimliklerini belirli bir mekân üzerinden oluşturmalarını sağlarken, aynı köyden olanlar arasındaki bağı da sağlamaktadır.

Özellikle katılımcıların genel eğilimi hısımlık bir vatan anlayışını hala koruduklarını ve köy isimlerini hala kökensel yerleri olarak bir anlama sahip olduğu görülmüştür. Aynı köyden olmak aynı zamanda birçok katılımcı tarafından akrabalık ve kan bağını gibi algılandığı da görülmektedir.

"Köy ismini söylemek hoşuma gidiyor. Birisi Vale'liyim derse derim ki işte bizden. Bizim akraba diye öyle şeyapyorum (R, 26, Erkek, Azerbaycan).

"Köycülük anlayışı benim için insanları ayıran bir şey değil birleştiren bir şey. Benim için anlamı var şöyle aynı köyden olunca illa bir akrabalık falan da oluyor (N, 26, Erkek, Bursa).

Katılımcıların aynın köyden olanların aynı zamanda akraba şeklindeki düşüncesinin dayanak noktası, grup içi evlilikler ve bazen bunun da ötesinde aynı köyden gelenlerin izdivacı daha çok tercih edilmesidir. Dolayısıyla bu durum Ahıskalı Türkler gibi azınlık bir topluluk için araştırıldığı zaman illaki bir akrabalık bağına ulaşmayı mümkün kılmaktadır. Bu göstermektedir aynı "köyden" olmak insanlar arasındaki güveni de önemli ölçüde etkileyen bir olgudur.

Köylülük bağı kendini yaşanan göçlerde de göstermiş ve daha sonraki zincirleme göçlerin önemli bir nedeni olmuştur (Aydıngün, 2014: 141). Örneğin Azerbaycan'a göç zamanı kurulan köylerde aynı köylüler çoğunluğu oluşturdukları için yeni köylere de tarihsel köylerinin adını vermişlerdir. Bazı köylerin resmi olarak isimleri farklı olsa da Ahıskalılar arasında böyle adlandırılmıştır (Ahmedabad kalxozu Anni'lerin köyü, Bulaglı köyü Tsahan köyü, Axındov klaxozu Plate köyü olarak isimlendirilmektedir). Bu anlamda önemli bir olgu olarak kendisini göstermektedir. Ayrıca köycülük Ahıskalıların kendi aralarında bir bölgeye bir soya aidiyeti mümkün kılmaktadır. Bu olguyu bir katılımcı parola olarak da nitelendirmektedirler.

"Bir gün bir kadınla karşılaştım aynı bizim gibi konuşuyor. Fakat pek benzetemedim. Sonra dedim ki bizim Ahıskalıları bir parolası var onu bilsen tamam. Dedi ki ne parolası. Nerelisin dedim. Dedi ki nasıl yani Ahıskalıyım

işte. Ama Ahıska'nın neresindensin? Öylece kaldı cevap veremedi. Meğerse bizimkilerin toplu yaşadıkları köyden birinde yaşıyormuş, orada öğrenmiş. Ahıskalı olmadığı öyle ortaya çıktı"(A, 50, Kadın, Azerbaycan).

Bunun yanı sıra bu köy isimleri kendisi için hiçbir anlam ifade etmediğini söyleyen katılımcılar da olmuştur.

"Zanaviliyiz. Bu benim için pek bir anlam ifade etmiyor. Yani böyle şeylerin ayırımına pek katılmıyorum. Yani şöyle söyleyeyim Zanavli olmak benim kimliğimin bir parçası değil. Ahıskalı olmak yeterli" (A, Erkek 19, Azerbaycan).

Gürcistan'da yaptığımız mülakatlardan ve oradaki insanların yerleşim şekillerinden görülmektedir ki sürgünden önce dedelerinin yaşadıkları köylere karşı bir özel duygu olmasının yanı sıra ille de o köyde yaşamak gibi bir tutum içerisinde değillerdir. Orada daha çok hangi köylerde Türkler varsa yeni göç edenler de o köylere yerleşmektedirler. Fakat bu onların Ahıska'nın herhangi bir yerine yerleştikten sonra kendi köyleriyle ilişkisel bağlarının kesildiği anlamına gelmemektedir. Örneğin şu anda Ahıska'nın merkezde yaşamakta olan bir katılımcı, sürgünden önceki köylerine yerleşmemiş fakat her bayram oraya ziyarette bulunduğunu söylemektedir:

"buraya yerleştiğim için çok mutluyum. Bayramlarda babam, kardeşleri ve oğlumu alıp eski köyümüze gidiyoruz. Oradaki mezarlıklarımızı ziyaret edip dua ediyoruz (M, Erkek, 55, Ahıska).

Buradan da anlaşılacağı gibi bu köyler Ahıskalı Türkler için soyut bir kimlik tanımından ibaret olmayıp toplumsal bir gerçekliğe dayanan kökensel bir anlam ifade etmektedir. Sonuç olarak vatanları bugünlerine anlam, kimliklerine şekil vermektedir. Fakat uzun yıllardır vatanlarından uzakta yaşayan Ahıskalı Türkler için vatan ve köyleri yapılandırılan, inşa edilen olgulardır. Bu yapılandırma onların hem toplumsal hafızasından beslenen zihinsel dünyasında hem de sürekli sorulduğu için saysız pratikler yoluyla gündelik hayatta gerçekleşmektedir. Kökensel bir yer olarak tanımladıkları Ahıska ve oradaki köylerle kurdukları soyut ilişkiyi geçmiş, kimlik,

kültür, soy, kök, akrabalık söylemiyle somutlaştırmaktadırlar. Ahıska'daki köyleri orada hiç yaşamamış olanlarda dahi köklerinin orada olduklarını inandıkları, aidiyet duydukları yerdir.

4.4.2. Vatan-Anavatan Ayırımı

TDK tarafından yayınlanan sözlükte vatan kavramını "yurt" kavramıyla eşanlamlı tanımlamakta[21] ve bu da vatanı öncelikle "bir halkın üzerinde yaşadığı kültürünü oluşturduğu toprak parçası" anlamına gelmektedir. Anavatan, ya da ana yurt, "bir şeyin ilk kez görüldüğü yer", köken, başlangıç yeri olarak tanımlanmaktadır. İkincisi ilkinden türemiş olan "vatan" ve "anavatan" kavramları gündelik dilde aynı anlama gelmekte ve çoğu zaman bir birbirlerinin yerine kullana bilmektedir. Çünkü ulus devlet bu kavramların ayrımına fazla önem vermemektedir. Bu kavramlar arasındaki farkı Durgun (2010, 70-72-73) şöyle ifade etmekte: Vatan sınırları kesin somut bir bölgeye ifade ederken anavatan bir ulusun kökenine ilişkin sembolik bir mekâna gönderme yapmaktadır. Birisi siyasi sınırlara diğer ise kültürel sınırlara gönderme yapmaktadır. Başka bir deyişle "anavatan kavramı vatan kavramından farklı olarak fiziki ve siyasi sınırlarla değil imgesel ve zihinsel olarak haritalanmış ve duygusal anlamda yuva, memleket, gibi terimlerle ifade edilen fiziksel coğrafyanın ötesinde bir aidiyet duygusudur".

Bu iki kavram arasındaki fark genellikle imparatorluklardan ulus devletlere geçildiği zaman yaşanan mekânsal kaymalar, kopmalar sonucunda anlamlı hale gelmektedir. Bilindiği gibi böyle bir daralma Osmanlı devletinin toprak yitirmeye başladığı zaman yaşanmış ve Osmanlıdan kopan parçalardan birisi de Ahıska olmuştur. Bu nedenle bir diğer sorumuz vatan ve anavatan kavramlarının kaynak kişiler için ne anlam ifade ettiğiyle ilgili olmuştur.

Vatan ve anavatan söylemi Türkiye'de görüşme yaptığım kişiler tarafından sıkça dile getirmiştir. Öncelikle belirtilmesi gereken husus Ahıskalı Türkler için bu kavramlar tam tersi bir anlama sahip olduğu görülmüştür. Anavatan kavramı vatan kavramını içine alan bir anlama sahiptir. Yani vatan siyasi veya fiziksel sınırla değil

[21] https://sozluk.gov.tr/?kelime= 20.06.2020

imgesel, duygusal ve kültürle öğelerle sınırlanmış ve gönül coğrafyalarında Türkiye'nin devamı olarak algılanmaktadır.

Vatan, "menşe topraklar", "atalarının toprakları" anlamında kökensel bir yeri yani Ahıska'yı ifade ederken Anavatan, "sığınacak güvenli limandır" ve burası Türkiye'dir. Türkiye'de görüştüğüm katılımcıların çoğunluğu "Türküm, vatanım Türkiye memleketim Ahıska" olarak cevap vermişlerdir. Memleket TDK güncel sözlüğünde[22] bir devletin toprak bütünlüğü, ülke ve bir kimsenin doğup büyüdüğü yer olarak tanımlamaktadır. Dolaysıyla vatan olarak Türkiye'yi gören kişilerde bile bu Ahıska'yı da içine alan bir vatan algısıdır.

"Anavatanı olarak bence Türkiye, vatanımız Ahıska. Yani kökenimiz kökümüz orada ama ekmeğini yediğin büyüğüm bana sahip çıkan yer var orası Türkiye (N, 26, Erkek, Bursa).

Ahıska benim için Türkiye'nin bir parçasını ifade ediyor. Bunu söylerken ki amacım benim köküm oraya dayanıyor. Yani şu anda Ahıska başka bir devlete ait olduğu için böyle isimlendirmek zorunda kalıyorsun. Kökenim orası ama şu an başkasında. Ata vatan diyoruz bu yüzden" (F, 29, Kadın, Bursa).

Ahıskalı Türklerin vatan algılarını daha iyi kavramak için tarihsel sürecin bazı noktaların değinmek yerinde olacaktır. Ahıskalı Türkler aslında tarihi açıdan iki kere vatanlarından koparılmışlardır. İlk koparılma 1829 Edirne anlaşması ile Ahıska'nın Osmanlıdan ayrı düşmesiyle yaşanmıştır. Bu ayrılma Ahıska'da yaşayan Türkleri etnik azınlık durumuna düşürürken, başına gelecek felaketlerin de başlangıcı olmuştur. İkinci koparılma ise tarihsel vatanlarından topyekun sürgün edildikleri 15 Kasım 1944'dür. Ahıskalı Türklerin Türkiye'ye karşı olan aidiyet hisleri aradaki kopmalara rağmen etnik ve kültürle devamlılığın ürünüdür. Bir katılımcının ifadeleri bu anlamda açıklayıcı olacaktır;

---

[22] https://sozluk.gov.tr/?kelime= 20.06.2020

"İster Edirne anlaşmasından sonra isterse de 93. Harbinden sonra Ahıska'dan Anadolu'ya kitlesel göçler söz konusu olmuştur. Fakat o dönemde göç etmiş diğer Kafkas halklarından (Çerkezler, Karaçaylar vb.) farklı olarak herhangi bir dernek kurmamışlardır. 90 öncesine kadar Türkiye'de Ahıskalılar derneğine rastlamak mümkün değil. Çünkü buna gerek duymamışlar. Çünkü bizim aramızda hiçbir farklılık yok" (O, 63, Erkek. Bursa).

Araştırmanın tarihsel arka planında değindiğimiz gibi Ahıska etnik bir tanım değil, coğrafi bir tanım olup Anadolu Türklüğünün devamıdır. Bu durum sürgün olduktan sonra SSCB tarafından unutturulmaya çalışılsa da yine de Sovyetlerde Türk değince akla gelen ilk topluluk Ahıskalı Türkler olmuştur. Türk asıllı Cumhuriyetlerde bile Ahıska Türklerinin yaşadığı mahallelere, köylere "Türkler Köyü", "Türklerin mahallesi" olarak nitelendirilmiştir.

Ahıskalı Türklerde Osmanlı'ya has olan bir birçok özelliği görmek mümkündür. Burada yaşayan Türkler sürgünden sonrasına kadar Osmanlıda olduğu gibi çok az etnik bilince sahip olup, daha çok kapsayıcı bir Müslüman kimliği ve yerel hısımlık kimliklerini (Smith, 2009: 42) vurgulamaktaydılar. Bu durum 1900'lü yıllarda Osmanlıda yavaş yavaş değişmeye başlasa da Ahıskalı Türklerde sürgünden sonra bu anlamda bir öz bilinç gelişmiş ve yaşadıkları ülkelerde etnik topluluk haline gelmişlerdir. Çünkü Ahıska'nın işgalden (1829) sonra memur ve uleman Ahıska'dan Osmanlıya göç etmiş, geride kalan Müslüman halkın Ahıska'nın merkezinde (şehirde) yaşaması yasaklanmıştır (Mutlu, 2017: 194). Yukarda da değinildiği gibi köycülük, hısımlık bir köken anlayışı hala sürdürülse de bugün özellikle Türkiye'ye artan göç ve etkileşimle beraber milli kimliğin uyandığını ve vatan anlayışında kök fikrinin yanı sıra ulus fikrinin de ağır bastığını görmekteyiz. Uzun yıllar demir perde ardında Türkiye ile temasları engellense de bugün devlet, bayrak, dil gibi özelliklerle kendilerini Türkiye'nin bir parçası olarak görmektedirler.

"Ben maddiyat için gelip Türkiye'de yaşamam. Maddiyat olarak düşünürsek biz Azerbaycan'da daha rahat yaşıyorduk. Benim amcamın oğulları yaşıyorlar. Araba ucuz benzin ucuz, sigara ucuz vb.

Azerbaycan'da sen açlıktan ölmesin ama Türkiye'de ölürsün. Orada toprak hala ucuz, yaşam için gereken şeyler ucuz. Buraya niye geldik, Türkiye'ye karşı olan hislerimizden geldik. Benim cabamın sebebi TC vatandaşı olmaktı".

Peki, niye bunu istiyordunuz?

"Çünkü ben düşünüyorum ki ben Türküm ve Türkçe konuşuyorum, düşünüyorum ki bundan sonra dünyanın neresinde yaşasam da yarın bir problem olduğunda benim arkamda duran bir devletim var. Yani bana göre vatan anlayışı vatandaşlıktan gecen bir şeydir ve bu benim değerlerimle uyumlu bir ülkedir" (M, 27, Erkek, Bursa).

Türkiye'ye milli duygularla geldiğini söyleyen katılımcının sözlerinden de anlaşılacağı üzere vatanı ulus, ırk bazında ele almaktadır. Onunu için Vatan hem arkasını yaslayacağı güçlü devlet hem de kendi değerleriyle uyumlu bir ülkedir. Bu ise Türkiye'dir. Benzer bir yorum yine genç bir katılımcıdan gelmektedir;

"Bana sorduklarında Ahıskalıyım diyorum. Şimdi o benim memleketim ama vatan konusunda doyduğun yerde önemli, rahat hissettiğin yer de önemli hepsi önemli. Bu çok farklı bir şey insan vatan olarak neyi görmek isterse onu görür. Ben etnik, ulusal uyumu önemsiyorum ve burada kimlik acısından da rahat hissediyorum. Burada yaşamanın rahatlığı var içimde" (N, 26, Erkek, Bursa).

Burada anlaşılacağı gibi kimliğini rahatça ifade edebileceği yer vatan algısında önemli bir yere sahiptir. Bu katılımcıya göre vatan olarak kabul ettiği yer maddi olarak barınma, yeme, içme rahat bir hayat sürmenin de ötesinde manevi açıdan rahat edeceği ve benim diyeceği yere tekabül etmektedir.

Türkiye'yi anavatan olarak örmeleri bazı insanlarda gençlerin artık Ahıska'yı vatan olarak görmedikleri izlenimi yaratmaktadır. Genç kuşağı vatanperver olmamakla suçladıklarını aslında bunun doğru olmadığını söyleyen bir katılımcı bu durumun sürgünde doğan gençlerin vatanda yaşamanın nasıl bir duygu olduğunu

tatmadıklarından kaynaklandığını ve bu anlamda ilk Türkiye'de bunu deneyimlediklerini söylemektedir.

> *Yaşlılarımız vatan diye, diye ölüp gittiler. Ama biz öyle değiliz…Nedeni bence…çünkü biz o duyguyu tatmadık. Çünkü biz…mesela ben Ukrayna'da büyüdüm ama Ukrayna diye ölmüyordum. Milli marşlarını da okulda zorla ezberlettiler. Özbekistan'da da aynı şekilde "Özbekistan! Özbekistan! Vatanım!" diye ölmüyorduk çünkü o his bize geçmiyordu çünkü her zaman oraya ait olmadığımızı biliyorduk. Bazen biz kendimizi farklıyız diye ötekileştirdik karışmadık bazen de ötekileştirildik, ama orası bizim toprağımız olmadığını hep biliyorduk. O kadar sindirilmişti ki bize biz Türk'üz Ahıskalıyız diye. Tamam bir tane kelime var göbeğin nerede kesildiyse orası senin vatanındır ama bu deyim de bizim değil bizim kültüre ait değildi. Oranın kültürüne ait. Aynı şekilde de diğer ülkelerde yaşayan Ahıskalılar. Küçüklükten bu bize aşılanmadı. O aşılanmayı biz Türkiye'de yaşadık. Neden çünkü artık Türklerin arasındayız. Ve bu vatan için can vermek değince evet daha his ederek daha vurgulayarak söylüyoruz. Gerçek anlamında bu kelimeyi burada kullanıyor bizim gençler bence. Rusya'da yaşayan bunu söylese bile içinden gelerek söylemez ki bir görev mecburiyetinden söyler (S, Kadın 29, Bursa).*

Vatanlarına döneme istekleri her seferinde engellenmiş sürgün nesli, diasporada sürekli vatan özlemiyle yaşamış fakat çoğunluğu bu hasretle hayatlarını kaybetmişlerdir. Bu neslin sonraki nesiller ile aralarındaki fark: sürgün nesli sürekli vatanlarına duydukları tutkulu dönüş arzusuyla ile yaşarken, vatanlarını hiç görmeyen, diasporada doğup büyüyen onların çocukları, torunlar hiç tatmadıkları "bir yere ait olma", "evde olma" "güvende hissetme" duygusunun hasretiyle yaşamaktadırlar. Yukardaki katılımcının da söylediği gibi yaşadıkları yerler gerçek bir aidiyet hissi gelişmemiştir. Fakat Türkiye'deki tarihsel ve etnik birleşim buraya bir aidiyet ve sevgi üretmektedir. Sonuç olarak toplumsal hafızanın da etkisiyle Türkiye'de milli bilinç ve vatanperverlik hisleri gelişmiştir. Ahıska'ya duydukları

aidiyet, hısımlık ve duygusalken, Türkiye'ye duydukları aidiyet örgütseldir. İlki can suyunu atalarının mezarlarından alırken diğeri milli aidiyetten almaktadır.

Ahıska'da yaptığımız mülakatlardan verilerinden anlaşılmaktadır ki vatan-anavatan kavramlarının ayrımı onlar için anlamlı değildir. Vatanlarının biricikliğine, Türkiye'nin ise bütün Türk dünyasının vatanı olduğunu söylemiştirler.

> *"Anavatan da burası vatan da burası, Türkiye zaten bütün Türklerin vatanıdır (M, 55, Erkek. Ahıska).*

Başka bir katılımcı da benzer yorumda bulunmaktadır:

> *Bana göre ikisi de bir, dinimiz diyor ki topraktan yapılmışız, bu yüzden anavatan, ana toprak derler. Biz bu topraklardan yoğrulduk (A, 83, Erkek, Ahıska).*

Diğer taraftan herhangi bir sıkıntıları olduğu zaman ilk yardım isteyecekleri, kendilerini hem kültürel hem de siyasi acıdan özdeş gördükleri Türkiye ve Türkiye Cumhuriyetinin oradaki kurumları olduğunu görmekteyiz.

> *Türkiye'nin eli burada da üstümüzde, öyle de olması lazım görsünler ki biz sahipsiz değiliz. (…) Burada vatandaşlık vermedikleri için hastaneler çok pahalı ama Ardahan'a gidip orada devlet hastanelerinde parasız muayene olabiliyoruz (…) evimizi de TİKA yaptı, seramızı da (C, 29, Kadın, Ahıska).*

Ahıskalı Türklerin vatan algılarında Cohen'in (2007) vatanın eril (ata yurt) ve dişil (anayurt) yorumu dediği şeyi görmek mümkün. Ata yurdu olarak köklerini simgeleyen Ahıska'yı görürken, onları besleyen, sahip çıkan ve güvende olduklarını hissettiren ülke ise anavatan dedikleri Türkiye'yi ifade etmektedir. Azerbaycan ve Gürcistan'da yaptığımız görüşmelerde katılımcılar her ne kadar bu kavramların ayırımına varamasalar da Ahıska ve Türkiye hakkındaki düşüncelerinde bu içeriği görmek mümkündür.

4.4.3. Aradakalmışlık: Çoklu Vatan Anlayışı

Ayhan Kaya'nın (2000: 123) "çok yerlilik bilinci" olarak kavramlaştırdığı, bir yerde ait olurken eş zamanlı olarak başka bir yere ait hissetmek ve ikisi arasında seçim yaparken zorlanma durumu Ahıskalı Türklerde de görülmüştür. Çoklu vatan anlayışı olarak ele aldığımız bu bölümde kaynak kişilerin çeşitli sorularda vatan hakkındaki çıkarımları dikkate değerdir. Genelde vatan, nihai göç yeri, ikamet yeri, ata toprakları ve defin için tercih edilen yer gibi eksenlerde verilen cevaplarda kişinin birden fazla yere bağlanabildiği ve seçim yaparken bunlar arasında kaldığın görülmüştür. Örneğin aynı zamanda Azerbaycan ve Türkiye vatandaşı olan ama dört yıldan fazladır Ahıska Üniversitesinde okuduğu için Gürcistan'da yaşamakta olan bir katılımcını cevabı bu anlamda önemlidir.

> *"Türk olduğumuz için Türk bayrağı daha sıcak geliyor. Bir taraftan Azerbaycan'da doğdum, büyüdüm, okudum, askere gittim, orası da çekiyor insanı, bir tarafta da dedelerimizin yurdu asıl vatanımız var. Bu üçün arasında kalıyoruz" (A, Erkek, 24. Ahıska).*

Bir tarafta milli değer olarak kendisiyle özdeşleştirdiği, diğer taraftan doğup büyüdüğü ve aşina olduğu bölge ve kökensel yurtları arasında kalmaktadırlar. Bir başka katılımcı doğup büyüdüğü ve şu anda vatandaşı olduğu yere karşı sevgi ve özlem söz konusu olmaktadır. Diğer yandan Türkiye zaten bizim ve Türklerin vatanıdır algısıyla Türkiye'yi sahiplenirken ata yurdumuz dedikleri Ahıska da kimliklerinin ayrılmaz bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır. Kendi içerisinde bölünmüş bir vatan bilinci veya bir kişide üçlü vatan anlayışı paralel bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Bu durumu her üç ülkede görüştüğüm katılımcılarda az-çok gözlemlenmiştir. Bursa'da görüştüğümüz bir katılımcı vatan olarak şu anda vatandaşı olduğu Türkiye'yi gördüğünü, ata yurdu olarak Ahıska'dan asla vazgeçilmemesi gerektiği görüşünde olan katılımcıya Türkiye'deki bayram geleneklerinden biri olan memleket ziyaretinde nereye gittiğini veya gitmek istediğini sorulduğunda:

"Azerbaycan'a gidince çok seviniyorum çünkü orada doğup büyüdüm arkadaşlarım, akrabalarım var (M, 26, Erkek, Bursa)" diye yanıt vermektedir.

Azerbaycan'da *"vatan olarak nereyi görüyorsunuz?"* Diye soru yönelttiğim bir başka katılımcı:

"Aslında Ahıska'dır. Ama realist olarak düşündüğümüzde Türkiye'dir. Çünkü Gürcistan'ın oraya toplu şekilde yerleşmemize izin vereceğini düşünmüyorum. Ama burasıda artık vatanım gibi. Burada çalışıyorum maaş alıyorum. Başarılasılarıyla gururlanıyorum. Hatta geçenlerde Azerbaycan- Türkiye milli maçı oldu ve aslında başta tarafsızdım. Ama nasıl oldu anlayamadım içimden, belki vicdanen Azerbaycan'ı tutuğumu hissettim (Y, Erkek, 41, Azerbaycan).

Buradan anlaşılacağı üzere vatanın olduğunu düşündüğün ülke ile barındığın, nimetlerinden yararlandığın ülke arasında seçim yapmak ya da taraf tutmak bir yerden sonra Buman'ın dediği gibi vicdani bir mesele haline gelmektedir. Fakat bu aradakalmışlık ya da çoklu vatan anlayışı aynı zamanda bireyi, "hiçbir yerde de olmamak" veya bir görüşmecimizin deyimiyle "bireyi boşlukta kalmaktır".

İnsanın bir tek vatanı olması lazım ki milletimizi bir yere toplayabilelim. Bizim cemaatin büyük sorunu vatanımız yok. Yerleri belli değil, nerde yaşadıkları belli değil, milletimiz dağınık her biri her tarafta. Oraya gidiyor vatanım diyor buraya geliyor buraya vatanım diyor" (F, 21, Kadın, Ahıska).

Yukarıda tartıştığımız gibi Ahıska'yı onların gözünde kutsal kılan atalarının mezarlarının orada olmasından kaynaklandığı saha bulgularıyla ortaya konulmuştur. Fakat Ataya, ecdada duyulan saygı göç ettikleri yerlerde bulunan mezarlara karşı da zamanla üretilmiştir. Sürgün neslinde çoklu vatan bilincinden söz edemeyiz, onlar vatan hasretiyle diaspora yaşarken her zaman vatanlarına dönmeyi, atalarının gömülü olduğu topraklara gömülmelerini arzulamışlardır. Fakat bu isteklerine ulaşamadan sürgün oldukları veya sonradan göç ettikleri yerlerde hayatlarını kaybetmişlerdir.

Onların gömüldükleri mezarlıklar her bayram ziyaretgâha dönüşmekte ve onları yaşadığı köylere kökleyen duygusal bir aidiyet mekanlarına dönüşmekte. Bu anlamda "göç edilen ülkelerdeki kendilerine ait mezarlar söz konusu toplumun yaşadığı coğrafya bağlanmasını da sağlamaktadır. Bu gibi mekânlar yaşadıkları yerlere sembolik bir aidiyet de üretmektedir" (Karataş, 2019: 301). Bu nedenle Azerbaycan'da görüşme yaparken kendilerini orada göçmen, gidici görmelerine rağmen "ölünce nerede gömülmek istersiniz?" sorusuna çoğunluğu dedesi, ninesi bazılarının anne ve babasının gömülü olduğu yerde yani Azerbaycan'da gömülmek istediklerini söylemişlerdir. Bu da vatan neresidir sorusuna verilecek cevabın çok boyutluluğuna işaret etmektedir.

> *"Alile büyüklerimin mezarları burada benimki de burada olsa iyi olur çünkü ailem akrabam hepsi burada. Yabancı bir yerde olsun istemem" (R,26, Erkek, Azerbaycan).*

4.5.Geri Dönüş Nostaljisi

Yunanca "notos" (dönüş), " ve "algos" (eziyet) kelimelerinden oluşan nostalji kelimesi insanın hem vatanından uzakta olduğundan çektiği eziyet hem de geri dönmek için katlanması gereken sıkıntıya işaret eden kelimedir (Cassin, 2018: 16). Burada bu başlığı kullanmamızın sebebi katılımcılarımızın tamamına yakını sürgünde çekmiş oldukları eziyetlerin sebebin vatansızlığa bağlarken, oraya geri dönmeyi de aynı derecede eziyetli bir şey olarak algılamalarından kaynaklanmaktadır. Bu anlamda diye biliriz ki vatan genellikle çözüm bekleyen ve problematik olarak hayatlarında yer alan bir olgudur. Çünkü bazıları için ya artık gidebilecekleri bir vatanları yoktur (yani artık yaşadığı yeri vatan olarak görmektedir) ya da gidecek bir vatanı olsa bile artık sosyal, ideolojik veya politik olarak kendilerini rahat, güvende hissedecekleri bir yeri değildir. Yani vatanlarını ne kadar severlerse sevsinler ve her ne kadar dönmeyi çok isteseler de onlara orada "hoş geldin" diyen sosyal-siyasi koşullar olmadığı sürece geri dönüş her zaman riskli, eziyetli olarak algılanmaktadır. Bu anlamda bulundukları bölgeyi terk etmek her şeye sıfırdan başlamak gibi ekonomik zorlukların yanı sıra bir dizi sosyal-siyasi etkenlerin de var olduğu sakıncalı bir süreçtir. Araştırmaya katılan üç ülkedeki katılımcılar

tarafından Ahıska "*ata yurdumuz", "mutlaka dönülmesi gereken yer", "uğruna bir şeyler yapılması gerektiği", "mücadele edilmesi ve fedakarlık yapılması gereken yer", "bizim diyebilecekleri tek yer"* olarak görülse de oraya dönmek söz konusu olduğu zaman *yukarıdaki etkenlerden* dolayı tereddüt ettikleri görülmüştür. Burada vatanlarına dönüş fikrini etkileyen belirleyici etken vatanlarına karşı ilgisiz olmaları değildir. Tam tersi vatanlarına karşı çok ilgili oldukları ve artık dönmem diyen katılımcılarda bile gidip görmek gibi bir arzunun söz konusu olduğu görülmüştür.

Ahıska'da görüştüğüm bir katılımcı halk vatana dönüşün sürgün kadar travamtik bir şekilde gerçekleşeceğini düşündüğü için buna sıcak bakmadığını belirtmekteler. Ona göre bu algının yıkılması için halkın liderliğini üstlenen kişilerin dönüş sürecini halka doğru bir şekilde anlatılmasıyla mümkün olur:

> *"Birde bizde bir yanlış düşünce var. Vatan Ahıska'dır deyince hemen ilk sözleri gidip sen yaşa o zaman diyorlar. Vatan göç etmek deyince çoğu zannediyor ki vagonla sürdüler vagonla da geri götürecekler. Bu çok yanlış bir yaklaşım. Eğer bir insan bir yerde örneğin Türkiye'de kariyer kurmuş belli bir yere gelmiş ise onun dönmesi hata zaten. O bize orada daha çok gerek. İşte liderlerin işi bu bunu anlatması lazım halka. Herkesin gelmesi şart değil ki 5-10 bin aile gelse biz burada rahatlamış oluruz" (M, 55, Erkek, Ahıska).*

Bunun yanı sıra vatana dönme konusunda belirleyici olan siyasi, ekonomik ve sosyal koşullardır. Bunları alt başlıklar halinde ayrı ayrı irdelenecektir. Burada ek olarak söylenmesi gereken dönüş fikrinde; yaşlı katılımcılar için yeni vatanda kurdukları düzen belirleyici olurken genç katılımcıların vatanlarının bulunduğu devlette yani Gürcistan'da yaşam standartlının düşük olması, aldıkları diplomaları oralarda kullanamayacaklarını, bu anlamda hayat beklentilerini karşılayamayacağı fikri belirleyicidir. Vatana geri dönüş söz konusu ile ilgili sorulara katılımcıların verdiği cevaplar incelendiğinde dört temel tema ortaya çıkmaktadır. Bunlar; sosyal, siyasi, dini ve ekonomik etkenler şeklinde kategorize edilebilir.

4.5.1. Sosyal Etkenler

Ahıskalı Türkler akrabalık ilişkileri kuvvetli olan, dillerine ve dinlerine bağlı insanlardır. Yaşadıkları yerlerde genelde toplu halde yaşamaktadırlar. Katılımcıların hemen hemen tamamının yaşadığı bölgeyi sevme sebebi o köyün, semtin çoğunluğunun Ahıskalı Türklerden ibaret olmasıdır. Bu anlamda kökensel vatanımız dedikleri Ahıska'ya dönmek arzularının da yine toplu halde mümkün olabileceğini söylemektedirler. Birçok kaynak kişi "giderim ama topluca gidilirse", "ailem, akrabalarım giderse giderim" ifadesinde bulunmuştur.

> *"Ben çok görmek isterdim. Çünkü herkes çok güzel olduğunu söylüyorlar.(...) ya ne kim istemez kendi vatanında yaşamayı. Herkes dönse orada şennigimiz çoklansa biz de dönmek isteriz" (A, 55, Kadın, Azerbaycan).*

Ahıska'da görüştüğüm 83 yaşındaki sürgün tanığının vatan özlemine daha fazla dayanamayarak vatanına döndüğü fakat yaşadıkları bölgede toplam sekiz aileden oluştuğu için yalnızlık çektiklerini söylemektedir.

> *"..yıllarca vatana dönmek için can döktüm. Sonunda çok şükür döndük. Vatan güzel ama insansız olmuyor" (A, 83, Erkek, Ahıska).*

Türkiye'de yaptığımız görüşmelerde de benzer cevaplar alınmıştır. 30 yıl Azerbaycan'da yaşadıktan sonra Bursa'ya göç etmiş bir diğer sürgün tanığı aynı konu üzerinde durmaktadır. Uzun yıllar vatan hasretini çektikten sonra "eve" döndüğü zamanki hislerini şöyle anlatıyor.

> *"Sürgünden sonra on yıl kadar toprağa her ayak bastığımda aklıma gelirdi. Diyordum ki acep bir gün yine o yerlere ayak basacak mıyım? 14 yaşındaydım sürülürken her şeyi hatırlıyordum. Toprağını özlüyordum. Yollar açıldıktan sonra gittim, iki kere gittim. Gittim gitmesine de… baktım baktım doyamadım böyle gözlerimi ayıramıyordum ne de aradıklarımı bulamıyordum. Soruyorlar ki neden dönmüyorsunuz. Geri dönmek kolay değil, çocuklara bakıyorum okula gidiyorlar diyorum ki şu*

çel-çocuk kim bilir ne hevesle gidip geliyor okula, onların düzenini bozmaya kınayamıyorum. Hem de nasıl ki bizi topluca oradan (bizim köyden 100 tütün (hane)) çıkardılar onların hepsini götürsünler bende giderim. Yoksa akrabasız, insansız tek ne yapacağım" (L, Kadın 90, Bursa).

Bu sözlerden de anlaşılacağı gibi vatan aynı zamanda sosyaldir. Yani aynı değerleri, duyguları, gelenekleri paylaşan insanların birlikteliğinden, birlikte yaşamlarından doğmaktadır.

4.5.2. Dini Etkenler

Vatan dönüş konusundaki tereddütlerinin başlıca nedenlerinden biriside dindir. Özellikle vatanlarına döndükten sonra oradaki mevcut devletin bayrağında yer alan haç simgeleri onlar tarafından sıkça dile getirilmektedir. Bu algı Osmanlı'da hâkim olan vatan tahayyülü ile benzerlik göstermektedir. Müslüman toprağı dedikleri Müslüman mezarlığından ziyade devlet bazında ele alınmaktadır. Bu durum gömülmek için tercih ettikleri yeri sorduğumuzda da ortaya çıkmaktadır. ***Öldüğünüzde nereye gömülmek istersiniz?*** sorusuna bazı katılımcılar Müslüman topraklarda olması kafi şeklinde cevap verirken bazıları da "önemli olan öbür dünya, nerede gömüldüğümüz önemli değil" cevabını verenler olmuştur. Bu ise onların vatan, toprak algılarında dinin ve ahiret inancının ön planda olduğunu göstermektedir. Ahıska'nın Gürcistan topraklarında olması ve Gürcistan'ın devlet dininin Hristiyanlık, bayrağının haçlı olması Ahıska'ya yerleşme, göç etme isteklerini önemli ölçüde etkilediğini görmekteyiz. Bu, özellikle Azerbaycan'da yaptığımız görüşmelerde yaşlı kuşak tarafından daha çok dile getirilmiştir.

Dönmeyi çok isterim (…) ama Ahıska'da Gürcistan toraklarında olduğu için bize farklı bir bayrağa izin vermezler ama onlarınki de haçla dolu. Nasıl olur bilmiyorum"(H, Kadın, 49, Azerbaycan).

Genç katılımcılar ise dini daha bireysel düzeyde yaşana bir olgu olarak yorumlamışlardır:

“Elhamdülillah Müslümanız onlar Hristiyan fakat bununla ilgili sorun olmaz. Çünkü dünyanın neresine gitsek gidelim biz Müslümanız. Devlet simgelerine bir süre sonra alışırız. Onu da dini bir şey olarak görmemek lazım” (A, 21, Erkek, Azerbaycan).

Belirtmemiz gerekir ki bugün Ahıskalı Türklerin en çok yaşadıkları ülkelerin başında gelen Rusya ve ABD gibi Hristiyan devletleridir. Fakat vatan dönüş söz konusu olduğu zaman bu devletlerde yaşayan insanların da bu anlamda bir yorumda bulunmaları Azerbaycan vatandaşı olup dört yıldır Ahıska’da öğrenim gören bir diğer katılımcının tarafından şöyle dile getirilmektedir.

Gürcistan’ın bayrağında haç var üzerimde taşıyamıyorum. Hatta bazen konsere falan gidiyoruz fotoğraf çekiliyoruz hemen yorum yapıyorlar o haçın altında nasıl yaşıyorsun, ki kendisi de Rusya’da yaşıyor. Kendisi de Müslüman bir ülkede yaşamıyor. Ona demek lazım ki sen de haçın altında yaşıyorsun nasıl yaşıyorsun?” *(F, 21, Kadın, Ahıska).*

Yine başka bir katılımcı benzer bir ifade kullanarak:

“Bu devlet evet Hristiyan ama talih öyle getirdi ki bizim topraklarımız bu devlette kaldı. Şimdi Rusya’da yaşayanlar dönüp Hristiyan mı oluyorlar. Yani ona bakarsanız Rus pasaportunun her yerinde haç var. (M, 55, Erkek, Ahıska).

Ahıska’da görüşme yaptığım bir katılımcıya Azerbaycan’da görüşme yaptığım insanların vatana dönüş meselesinde din konusunun sıkça gündeme geldiğini ve insanları bu açıdan çekinceleri olduğu söylediğimizde; Ahıskalı Türklerin Fargana olaylarından sonra da aynı çekince nedeniyle vatana dönüş konusunda kararsız kalanlarını fakat daha sonra “Rusya’nın çöllerine gönderildiğini” söyleyerek şöyle devam etmektedir:

“Fergana’daki kıyamet koptu, ben o zaman 20 yaşındaydım..ben ona kıyamet diyorum, bizim cemaatin kıyametiydi o. Çünkü Müslüman

devletinde öyle bir şey başımıza geldi. O zaman bizim vatana dönmek için ısrar, çok ısrar etmemiz gerekirdi. Yine aynı bundan, Hristiyanlık yüzünden ikilediler. Sonra ne oldu Rusya'nın çöllerine götürdü döktüler. E onlar da Hristiyan men de aynı tür Hristiyan. O yüzden böyle şeyler söylememek gerekir, burası bizim vatanımız ne olursa olsun" (Kadın, 51. Ahıska).

Yine aynı katılımcı toplumsal anlamda dinlerini yaşamanın kendisi için güzel ve arzulanan bir durum olmasına rağmen vatan için bundan vazgeçtiklerini söylemiştir. Bu anlamda vatan için fedakârlık yapılması gerektiğini ve asıl marifetin zor olanı başarmak olduğunu vurgulamaktadır:

"Geçenlerde Adigün'den yukarda Çela'nın Camisine girdim. Tüylerim diken diken oldu. Dedim ki ne mutlu burada yaşayan insanlara, acaba bize de nasip olacak mı bir camide namaz kılmak. Yani ben istemiyor muyum. Bende tükürürüm her şeye çıkar giderim Türkiye'ye. Ben istemem mi Türkiye'de olmayı her taraftan ezan sesi, bu ihtiyar çağın da babamı buraya niye getireyim yada ben bu düzde ömrümü geçireyim….istemem mi halkı görmek, Müslümanlığımı güzelce yaşamak, geldik burada bekçi olduk vatana. Bildiğin bekçi olduk. Orada oturmak kolay o minareyi burada dikeceydiler, o ezanı burada okutacaktılar o zaman derdim ki aferin" (Kadın, 51, Ahıska).

Ahıska Edirne anlaşmasıyla Ruslara bırakıldıktan sonra bu bölgede, 1944 sürgününe kadar Türkler, Gürcüler, Ermeniler ve hatta Katolik Frenk'ler uzun yıllara bir arada yaşamıştırlar. Türkiye sınırına en yakın yerleşim yerlerinden biri olan Vale bu anlamda örnek bir köydür. Bir katılımcı üniversiteden bir grupla bu köyü ziyaret ettiği zaman Ahıskalı Türklerden kalma bir caminin içini gezerlerken onları gezdiren hocalarının kendisine söylediği sözleri şöyle aktarmakta:

"caminin anahtarını hala saklıyorlar. Kim saklıyor biliyor musunuz? Biz orada sürgün olduğumuzda anahtarı kime emanet etmişsek onun oğlu saklıyor. Dede kimseye vermiyormuş. Gelip açtı kapıyı içini gezdik. Hoca

camiyi gezdirirken diyor ki; Siz kendi diniz tutarsız biz kendi dinimizi, Ermenileri dini de farklı diyor. Hatta Vale'de hem Katolikler hem Ortodoksların hem de ermeni kilisesi var. Neden sizde olmayasınız dedi. Siz burada çok olsanız gelip yerleşseniz elbette camiler de açılır dedi" (F 24, Kadın, Ahıska).

Bir başka katılımcının bu konudaki sözleri yukarıdaki katılımcının sözlerini destekler niteliktedir:

Burada dine falan kimse karışmıyor. Hatta bizim gençler Türk bayraklı tişörtler giyip, şapkalar takıp geziyorlar, kimse bişey demiyor"(C, 29, kadın, Ahıska).

Türkiye'de görüştüğüm genç katılımcılar arasında din meselesi kısmen çokkütürlülük bağlamında ele alındığı görülse de yine de etkili olduğu tespit edilmiştir.

"Olabilir benim dinleriyle işim olmaz benim dinime saygı gösterdikten sonra sıkıntı olmaz, zaten dinin bireysel düzeyde yaşanması gerektiğine inanıyorum, bana göre öyle" (N, Erkek, 26, Bursa).

Gürcistan'ın Hırstıysan bir devlet olması vatana dönüş için engel olmadığını, "dinin bireysel yaşanan bir olgu olduğunu", "dinlerine saygılı davranılması gerektiğini" fakat aynı saygının onlar tarafından da gösterilmesinin gerektiğini vurgulamışlardır. Özellikle oranın asli unsurları olduklarını ve yerlilik bilinciyle "atalarımızın toprağı" dedikleri Ahıska'ya döndükten sonra ister soy isimleri isterse de ezan konusunda taviz verilemeyeceğini söylemektedirler.

"Beni korkutmuyor onların Hristiyan olmasında çünkü ön yarılı değilim. Ne dinlerine karşı ne bayrağa karşı bir önyargım yok. Bana karşı öyle olursa belki tepkimi ortaya koyarım. Mesela ezan okunmayacak, Türkçe konuşmayacaksın derse bizim toplum bunu kabul etmez. Sürekli seçenekler sunuluyor bizim de bazı şeyleri seçmemize izin verilmeli. Orası Rusya değil ki Gürcistan olabilir ama Ahıska benim dede baba yurdum orada da seçme hakım olsun yani" (F, 29, kadın, Bursa).

Katılımcının “orası Rusya değil artık” şeklindeki sözlerinden anlaşılacağı gibi her ne kadar döndükleri zaman sayca azınlık olsalar da artık göçmen değil o toprağın asli unsuru, sahibi algısından alınan güçle Rusya’da veya başka bir ülkede talep edemedikleri hakları talep edebileceklerini söylemektedirler.

4.5.3. Ekonomik Etkenler

Gürcistan ekonomik anlamda dışa bağımlı, var olan kaynakları da teknik yetersizlikler nedenliyle kullanamayan bir üçüncü dünya ülkesidir. Nüfusun büyük bir çoğunluğu tarımla uğraşmasına rağmen zayıf sulama ve yüksek maliyet bu sektörün verimini de düşürmektedir. Nispeten iş olanaklarının iyi olduğu şehirler Tiflis, Batum, Kutaisi gibi şehirler de mevcuttur. Ahıska, Gürcistan’ın başkenti Tiflis’e üç-dört saatlik bir mesafede yerleşen gelişim seviyesi düşük, insanların genelde bahçe, tarım ve hayvancılıkla uğraştıkları bölgelerden birisidir. Bölgenin bu ekonomik profili vatana dönüş konusunda Ahıskalı Türkleri en çok düşündüren etkenlerden birisidir.

Azerbaycan ve Türkiye’de yapılan mülakatlara göre özellikle genç ve orta yaşlı katılımcılarda vatana dönüş istekleri ülkenin ekonomik koşullarından daha fazla etkilenmektedir. Azerbaycan’dan Türkiye’ye göçteki önemli faktörlerden birisi de Azerbaycan’daki köy hayatından kurtulmak olduğunu söyleyen katılımcılar için Ahıska’ya dönmeye istememelerindeki başlıca faktör de budur. Özellikle üniversite mezunu gençler okudukları alanlarda iş bulamayacaklarını düşünmeleri, ülke dilinin çok farklı olması bu anlamda dil bilmedikleri için iş bulmayı başlı başına bir sorun olarak görmektedirler.

“ben emek verdiğim mesleği orada yapmak isterim çoğunluk giderse hemen gitme kararı almam düşünürüm bu konuyu (F, 29, erkek, Bursa).

Yine benzer bir yorum;

“Vatana döndükten sonra gidip Tiflis’te çalışacaksam, niye döneyim, vatana dönmenin ne anlamı kalır (M, Erkek, Bursa).

Orta yaşlı insanlar ise hayatları boyunca kurmuş oldukları düzeni bozup yeni baştan, sıfırdan bir hayat inşa etmek zor gelmektedir.

Ben burada öğretmenim iyi kötü bu yaşıma kadar bir şeyler yaptık, şimdi bu yaşımdan sonra oraya gidip sıfırdan başlamam gerekir (Y, 41, Erkek, Azerbaycan).

Vatanların dönüş yapmış Ahıskalı Türkler geçimlerini çok zor sağlamaktadırlar. Bir çoğu kendi imkanlarıyla, durumları kötü olanlar ise hem TİKA (Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı) hem de DATÜB'ün desteğiyle alınmış evlerde yaşamaktadırlar. Bölgedeki işsizlik nedeniyle erkekler genelde Tiflis, Kutaisi, Batum gibi şehirlere hatta Ardahan'a çalışmak için giderken kadınlar evlerinin önlerinde TİKA tarafından yapılmış seralar da domates yetiştirerek geçimlerini sağlamamaktadırlar.



Vale Köyünde yaşamakta olan katılımcı ve ailesinin evi ve önünde TİKA tarafından inşa edilmiş Sera (Fotoğraf araştırmacıya aittir).

.



Abastuman Köyünde bir katılımcının TİKA tarafından inşa edilmiş serasının içi (Fotoğraf araştırmacıya aittir).

Evlerinin önüne kurulmuş bu seralarda yetiştirdikleri domatesleri ya kapı önünde ya da haftanın belli günleri pazara götürerek satmaktalar. Seralarda yetiştirilen ürünün tohumundan gübresine kadar bütün maliyeti TİKA tarafından karşılanmaktadır. Buradaki mülakatlarda kaynak kişilere ekonomik anlamda zorluk çekip çekmediklerini sorduğum zaman çeşitli cevaplar alınmıştır. Genelde geldikleri yerle şu anki durumlarını kıyasladıkları zaman bir şey kaybetmediklerini "orada da tarımlar uğraşıyorduk burada da" cevabın verenler çoğunluktadır. Bir katılımcı insanların ekonomik kaygılar yüzünden gelmediklerini söylemiş ve Ahıskalı Türklerin iş adamlarının Ahıska'ya yatırım yapmasının gerekliliğine vurgu yapmıştır. Bu anlamda Ermenileri örnek olarak göstermiştir.

> *"Ermenilerin o huyunu çok beğeniyorum. Parası var ise gidip Ermenistan'a yatırıyor. Bizimkilerin parası olunca gidiyor Amerika'ya, Rusya'ya harcıyor. Gel buraya burada bir iş yeri aç, market aç, bina al kiraya ver sana yatırım olsun, gelip yaşamasan da düşüncende o olmalı ki bura benim vatanım buraya yatırım yapmam lazım, Ahıskalıyım demiyor musun? Sen buraya yatırım yap. Zaten zenginsen burada yata yata geçinirsin. Başka yerleri görüyoruz bir gün çalışmasalar aç kalırlar" (C, Kadın, 29, Ahıska).*

4.5.4. Siyasi Etkenler

Vatan dönüş hakkındaki tereddütlerin en önemli sebeplerinden birisi de Gürcistan devletinin Ahıskalı Türklerin dönüşüne karşı olan siyasi tutumu ve dönüşe sıcak bakmamasıdır. Gürcistan devletinin vatanlarına geri dönmüş olan Ahıskalı Türklerine vatandaşlık verilmesi konusunda sıkıntılar çıkarması şu anda orada yaşamakta olana insanlara hukuki açıdan hiçbir güvence sağlamazken, sosyal yardım, sigorta, hastane masrafları açısından oldukça zor duruma da bırakmaktadır. Bu durum oraya yerleşmek isteyen Ahıskalılar da düşündürmektedir. Bir diğer önemli durum vatandaşlık şartlarının ağır olmasından kaynaklanmaktadır. Özellikle soyadları Gürcüleştirilmesi Ahıskalı Türkler tarafından kabul edilemez bir durumdur. Ayrıca yukarında da değinildiği gibi Devlet yetkililerinin Ahıskalı Türklerin "Türk" kimliğinden açıkça rahatsız olduğunu ifade etmeleri Ahıskalı Türklerde "oraya yerleşirsek bir daha benzer şeyler yaşanır mı tereddüdüne düşürmektedir. Katılımcılarını çoğunluğu da ayrımcılık yapılmasından korkmaktalar:

> *Acaba orada dışlanır mıyız?. Yine aynı şeyleri yaşar mıyız? Diye insan düşünüyor. Bence ailem de benim gibi düşünüyor (A, 18, Kadın, Azerbaycan).*

> *Ahıska'ya dönmek bizim rüyamız, ama sadece rüya. Çünkü oraya dönsek de bize rahat vermezler. (*hangi alnamda?*) Her anlamda ayrımcılığa uğrarız yine (G, 57, Kadın Azerbaycan).*

Bir başka katılımcı da benzer bir yorumda bulunmaktadır. Ayrıca Ahıska bölgesinden Türklerin sürgün edilmesinden sonra ve öncesinde nakil edilen ermeni nüfuzun çok olması ve bu durumun oluşturacağı tehlikelerden Gürcistan devletinin sorumluluk almasının önemine değinmektedir.

> *Bizim millet çok eziyet çekti. Özbekistan'da, Rusya'da başka yerlerde çok eziyetler çektik. Bence orada güvenli bir atmosfer oluşmadan şennigi götürmek olmaz.* (Güvenlikten kastınız nedir?). *Gürcistan devletinin bizim yanımızda olması, bizi götürmeye gönüllü bir şekilde istemesi lazım. O kadar ermeni yaşıyor orda ve de bizi istemiyorlar. Devletin bu*

konuda bizim arkamızda durması, can güvenliğimizi sağlaması lazım (H, 79, Erkek, Azerbaycan).

Türkiye'de de bazı katılımcılar benzer nedenlerden dolayı dönüşe konusunda endişeli oldukları görülmüştür.

Bizim vatanımız orası bir ayağımızın orada olması gerekiyor. Ama Gürcistan devletinin dönüşe sıcak bakmaması insanı düşündürüyor. Orada şu an yaşayan insanlar var onlar bu durumu nasıl karşılıyor ev almak istersem satarlar mı onlar var. Bazı kişiler diyorlar ki dışlanıyorlarmış bizim oradakiler kimisi gelip diyor ki seviyorlarmış" (F, 29, Kadın, Bursa).

Gürcistan'da yapılan mülakatlarda artık zaten vatanlarında yaşadıkları için onlara vatanlarına dönüş hakkındaki tereddütlerini sormak anlamsız olacağından, soruyu değiştirerek siyasi acıda herhangi bir sorun yaşayıp yaşamadıklarını sorduk. Sorun yaşamadıklarını söyleyen katılımcıların genelinin soy isimlilerinin Gürcüce olması dikkat çekmiştir. Fakat buradaki insanların diğer iki ülkedeki katılımcılara göre daha iyimser olduğu ortaya çıkmıştır.

Ahıska'nın Abastuman köyünde yaşamakta olan ve göç ettikten sonra siyasi anlamda hiçbir sıkıntı çekmediğini söyleyen 51 yaşındaki bir kadın katılımcı Gürcü Hükümetinin Ahıskalı Türklerin Ahıska'dan haksız bir şekilde sürgün edildiklerini ve oranın asıl meskûnları olduğunu kabul ettiğini söylemektedir. Katılımcıya göre devletin sürgün tanığı olan babasına sürgün olduğu için bağlamış olduğu maaş bunu ispat etmektedir. Aldığı maaşın az olmasının hiçbir önemi olmadığını söyleyen katılımcı bu paranın aslında birçok soruya verilen cevap olması açısından önemli olduğunu söylemektedir.

"Gürcistan devleti Sürgün olduğumuzu tasdik etti. Babam maaş alıyor onun için evet bildiğin maaş sürgün olduğu için. Ne kadar aldığını biliyor musun bilsen gülersin, dersin ki o ne ki…7 Lari (Gürcü parası 14 TL ye denk geliyor) ama bu bana yeter ki beni burada sürgün ettiğini

teyit etsin. Bu bizi sürgün edip etmediğine cevaptır. 7 Lari nedir ki demi ama o benim soruma cevap olarak yeter (Kadın, 51, Ahıska).

Sorunun tarihi arka planına baktığımızda Gürcistan'ın Ahıskalı Türklerin sürgününün sorumluluğunu üstüne almamakla birlikte SSCB döneminde gerçekleştiği için kendisini bu anlamda tamamen temize çıkarmaktadır. "Hatta geri dönüş için çıkardıkları çok maddeli kanunları Ahıskalı Türklerine *"iyilik" yapıyorlarmış gibi lanse etmekteler. Fakat ister Stalin, isterse de içi işleri Bakanı Beriya'nın Gürcü asıllı olduklarını Ahıskalı Türkler bilmiyor değildir (H, 57, Erkek, Azerbaycan).* Bu liderler mensubu oldukları milletin geleceğine yönelik bir sosyal mühendislik peşinde oldukları açıktır. Bu nedenle bugün Gürcistan devleti vatana dönüş konusunda Ahıskalı Türklerin yanında yer alarak tarihte yapılmış bu insanlık suçuna ortak olmaktan kaçınması gerekmektedir. Katılımcılara göre Gürcistan'ın korkusu "Ahıskalı Türkler buraya yerleşirse devletten özerklik talep edecekleri veya Türkiye'ye birleşmek isteyeceklerinden dolayıdır. Bunun orada yaşayan Ermenilerin senaryosu olduğunu söyleyen bir katılımcı kendilerinin hiçbir zaman böyle bir niyetleri olmadığının söylemektedir.

Bizden korkuyorlar çünkü burada sürülürken 86 bindik şimdi yarım milyon, ee Gürcistan zaten üç milyon. Onun için buraya gelip ayrılmak isteyeceğimizden korkuyorlar. Ama böyle bir şey bizim aklımızdan geçmiyor bile. Türkiye'de böyle bir şeyi desteklemez. Çünkü o zaman kendisiyle çelişir. Bunu bizim çok iyi anlatmamız laızm ki böyle bir şey hiçbir zaman olmayacak. Ve zaten yarım milyonun hepsi dönmeyecektir (A., 83, Erkek, Ahıska)

Her anlamda Ahıskalı Türklerin yanında olan Türkiye Cumhuriyetinin bile böyle bir şeye müsaade etmeyeceğini söyleyen katılımcı Türkiye'nin "devlet içinde devlete olmaz" şeklindeki siyasi tutumuna gönderme yapmaktadır.

4.6. Teretoryal sınırların ötesindeki hayali bir cemaat

4.6.1. Biz ve Öteki Ayırımı

Mustafa Satı Bey'e göre (2018: 30) vatanın bir maddi (bedeni, toprağı) bir de manevi (ruhu) olarak iki yönü vardır. İnsanlar vatanlarını maddi yönden

kaybettiklerinde bile zamanında onun üzerinde birlikte yaşamalarının sonucunda hâsıl olmuş ortak tarih, dil, din ve tarih birliği sebebiyle aralarındaki hissi bağları sürdürebildiklerini söylemektedir. Bu bağlar ve onların aktarımı ne kadar güçlü olursa topluluklar vatanlarını/yeryüzündeki topraklarını kaybetmiş olsalar da gittikleri yerlerde kendi varlıklarını sürdürebilmektedirler. Dolayısıyla bu açıdan bakıldığında uzun süre kendi toprağından ayrı kalmış, dünyanı farklı bölgelerinde yaşamakta olan göçmen toplulukları bir arada tutan şey bir devlet veya toprak değildir etnik ve kültürel bağlar [yani vatanın manevi yönüdür] (Maalouf, 2018: 131).

Bir kişinin ya da grubun vatanlarından gönülsüzce koparılması insanın başına gelebilecek en travmatik durumlardan birisidir. Çünkü bu durumla bağlantılı olarak onlar güvenlik, aşinalık, tarihsel devamlılık duygularını da kaybederler. Bu gruplar vatanlarıyla içruhsal devamlılığı sağlamak için dışsal takviyeye ihtiyaç duyarlar. Bu takviye iki şekilde gerçekleşmektedir. İlki göç eden şahsın geride bıraktığı yakınlarıyla sık sık uluslararası telefon görüşmeleri yapması veya ziyaretlerde bulunmasıdır. İkincisi ise onunla birlikte göç etmiş aileler ve aynı etnik topluluktan oluşan daha geniş bir ağın sunmuş olduğu dayanaktır (Akhtar, 2018: 8). Bu durum sadece zorunlu göçlerde değil tüm göç tiplerinde görünen bir şeydir ve hemşerilik dediğimiz olgunun da işlevsel olarak üslendiği şeye denk gelmektedir. Bu olgu "insanların kendilerini ait hissettikleri topraklarda ürettikleri bir olgu olmaktan ziyade yabancı oldukları yerlerde ve daha küçük yerlerden daha büyük yerleşim yerlerine göçün sonucunda ortaya çıkmaktadır (Nacak, 2015: 214). Bu tür bir dayanışma örneği Ahıskalı Türklerde de mevcuttur. Sürgünden sonra "içruhsal" devamlılıklarını hemşerilik (köycülük) veya aynı toplumun üyesi olarak dayanışma ile sürdürmüşlerdir. Yukarda da değindiğimiz gibi Ahıskalı Türkler sürgün olduktan sonara bu tür tutunma, dayanışma ve aynı kaderi paylaşmışlığın bir ifadesi olarak "bizim şennig" olarak kavramsallaştırdıkları bir olgu ortaya çıkmıştır. Bu kavramı bizim cemaat veya bizim topluluk anlamına gelmekte ve kendi toplumlarına olan aidiyeti ifade etmektedir. Bu başlık altında Ahıskalı Türklerin zihinsel ve duygusal yakınlıklarını tespit etmek ve bu kadar dağınıklık içerisinde onları bir arada tutan şeyin ne olduğunu ortaya koymaya çalışılmıştır. Bu amaçla görüşmecilere

"Dünyanın farklı ülkelerinde yaşaya Ahıskalılarla bir bağ, bir aidiyet duygusu kurabiliyor musunuz, onlarla aynı toplumunu parçası olduğunuzu hissediyor musunuz? Sizce Ahıskalıları bir arada tutan şey nedir? sorularını sorduk. Alınan cevaplara baktığımızda iki farklı tema ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilik aidiyet duyduğunu söylerken diğeri bazı farklılaşmalardan dolayı duyamadıklarını söylemiştirler. Onları bir arada tutan şey nedir sorusunda ise; Ahıska, ortak tarih/sürgün, dil, kültür, akrabalık gibi kavramlar sıklıkla dile getirilmiştir.

> "*Bizi bir arada tutan şey geçmiş yaşanmışlıklar bence. Bide bizdeki akrabalık bağılarının kuvvetli olması. Ahıskalı olmak o aidiyet bizi bir arada tutuyor" (Y., 41, Erkek, Azerbaycan).*

> *"Yani bu kişiden kişiye değişiyor açıkçası. Orta Asya'daki, Rusya'daki ABD'deki Ahıskalı Türklerle muhatap oldum. Genel olarak hemen ilk etapta bir kaynaşma yaşıyoruz. İster istemez güven oluşuyor aramızda. Oluşma sebepleri bence tamamen Ahıska'dır, o bölgedir yani…aslında dil, sürgün bunların hepsi değil mi?! (M., 26, Erkek, Bursa).*

Farklı ülkelerde yaşayan bu "ulus-ötesi" cemaatin, ortak kökensel aidiyet bilincini, kültürel geleneklere ve ortak yerlerinden edilme hikâyesine bağlı olarak sembolik bir topluluk ve kimlik oluşturarak dayanışmalarını sağladıkları görülmüştür. Vatanlarının ismi hatta artık orayı vatan olarak görmeyenlerde bile bir sembol kavrama dönüşerek topluluğu bir arada tuttuğu söylenebilir. Dünyanın farklı ulus devletlerinde yaşamakta olan Ahıskalı Türkler ortak yaşamış tarihsel deneyim bilinci onların "zihinsel imajını" oluşturmaktadır. Bu imaj yaşadıkları ulus devletlerin karmaşıklığının da karşısında durmaktadır. Dağınıklık içerisinde bütünlüğü sağlayan bu zihinsel imaj, Ahıskalı Türkleri farklı yerlerde olmalarına rağmen özdeş hissetmelerini sağlamaktadır.

> *"Ait hissediyorum bizimki yabancı değil diyorum. Ben topluluk başkanıyken Ahıskalı öğrencilerin çoğu orta Asya ülkelerindendi, çok farklı düşüncelde olanlar vardı ama buna rağmen Ahıska ile ilgili bir*

program bizi hemen bir araya getirebiliyordu. Bizi Ahıska birleştiriyor. Onun ismi sevgisi herhalde. O duygu birleştiriyor (F, 29, Kadın, Bursa).

"evet bir farklılık var, bu bazen dilde bazen bakış açısından kaynaklanıyor...özellikle köyde-kent faktöründen kaynaklanıyor bence. Ama bu kadar farklı ülkeye yayılmış bu kadar farklı ülkede sosyalleşip okuduktan sonra bir araya geldiğimizde ya da bir arkadaş çevresine baktığın zaman aa bak bizim şennig imiş diye bir duygu, sıcaklık, bir ortak dil bulabiliyoruz" (N, 26, Erkek, Bursa).

Katılımcıları dile getirdiği "bizim Şennik" kavramsallaştırması bir topluluğa duygusal olarak bağlılığın, aidiyetin zeminini oluşturmaktadır. Ahıska'dan sürgün olunmuş olmak bu topluluğun kolektif kimliğini oluşturmakta ve onu bir arada tutmaktadır. Sürgün hikayesi birlikteliği beslenmekte ve grup içi asabiyeti sağlamaktadır. Bir görüşmecimizin ifadesi ile söyleyecek olursa *"bana göre Ahıskalı olmak o gün (15 Kasım 1944) o vagonların içinde beraber sürülmek demektir"* (M. Erkek, 26). Ortak yerinden edilme hikayesi, paylaşılan sürgün anıları zamanla mit biçimine bürünerek ortak bir kimlik duygusunu ortaya çıkarmaktadır. Bu bağlamda düşünürsek kendisiyle aynı bölgeden kopmuş, aynı kaderi paylaşan bir topluluğa his ettiği aidiyet bağı Ahıskalı Türkler için "biz" ve "öteki" ayrımında önemli bir işleve sahiptir.

Biz duygusunu oluşturan bir diğer önemli unsur da ortak paylaşılan kültürdür. Ayrıca kültür Castles ve Miller'in de dediği gibi (2008: 53-54) göçmenler için hem asimle edici güçlere karşı hem de dışlama ve ayrımcılığa karşı toplulukları korumaktadır. Araştırmaya katılan hemen hemen tüm katılımcılar dil ve geleneklerini, gittikleri her ülkeden illaki bir şeyler katarak da olsa kültürlerini yaşattıklarına inanmaktadırlar. Bu kavram sürgün toplumlar için merkezi öneme sahiptir. Çünkü Ahıska/vatan onlar için kültürel zeminde yaşatılan bir olgudur. Kökensel vatanlarından getirdikleri kültürel değerleri ve gelenekleri sürgün oldukları yerlerde varlıkları sürdürmelerini sağlayan en önemli etkendir.

Ahıska benim için kültürümüzü ifade ediyor (Y, 41, Erkek, Azerbaycan).

Evet [farklı ülkelerdeki]Ahıskalılarla aynı olduğumuzu düşünüyorum. Biz nereye gedersek gidelim, adetlerimizi, dilimiz yaşatıyoruz. O sıcaklığı alıyorum (C.,29, Kadın, Ahıska).

Ahıska benim için aynı dili konuşmaktır ve kültürümüzdür (L, 31, Kadın, Bursa).

Burada dikkat çekilmesi gereken bir diğer husus dil aidiyeti ve özellikle ana dilinin "biz hissini" sağlayan en önemli unsurlardan birisi olmasıdır. Çünkü diğer başlıkta göreceğimiz gibi farklı dil alışımları topluluk arasında soğukluğa yol açmaktadır. Jean Mills'in İngiltere'de yaşayan Pakistanlılar üzerine yapmış olduğu kapsamlı bir çalışmada ana dilinin bu anlamdaki önemini ortaya koymuştur. Anadili "insanları 'kök' olarak tanımladıkları şeye bağlamaktadır. Dolayısıyla dil kişisel kimlik ile toplumsal kimlik arasında hem aracı hem de bağ kurduğu için sadece bir topluma veya gruba bağlantıyı değil her türlü bağlantıyı temsil eden güçlü bir sembol" olarak değerlendirilmelidir (2015: 197).

Sonuç olarak Ahıskalı Türkleri bir arada tutan bu kavramlar biz ve öteki algısının da oluşturmaktadır. Ahıskalı olmak/Ahıskalılık o bölgeyle bağlantılı hikayeler, yaşamışlıklar, ortak dil, kültür ve geleneklerle biz bilincini somutlaştıran bir kavram olarak ortaya çıkmaktadır.

4.6.2. Çifte Bilinçten Kaynaklanan Yabancılaşma

"Dünyanın farklı ülkelerinde yaşaya Ahıskalı Türklerle bir bağ, aidiyet duygusu kurabiliyor musunuz? sorusuna yukardakilerden farklı cevaplar verenler olmuştur. Bunun başlıca nedenleri ise dağınıklık olduğu görülmüştür. Yaşadıkları farklı yerlerin kültürüne meyletmeleri bundan kaynaklanan yabancılaşmaya neden olmuştur. Ayrıca Ahıskalı Türklerin yaşamış oldukları tarihsel deneyim onlarda iki çeşit kimlik sorgulama ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki sabit, değişmeyen, köklerine vurgu yapan nerelisin?, bir diğeri dağılmayla beraber neredensin? sorusunu gündeme

gelmiştir ki bu da şu anki yaşanılan konuma ilişkin bilgiyi içermekte ve giderek ilkinin önüne geçmektedir. Tarihsel nedenlerden dolayı "ikamet yeri ile aidiyet yeri arasındaki gediğe işaret eden bu diasporik durum" (Chiang, 2010: 172) Ahıskalı Türklerde de karşılığını bulmaktadır. *Kimsiniz veya nerelisiniz?* sorusu kökensel vatanlarına yani Ahıska'daki köylerine gönderme yaparken, *neredensiniz?* sorusu Kazakistan, Özbekistan, Azerbaycan, Rusya vs. şu an yaşamakta oldukları konuma işaret etmektedir. Kökensel vatanlarından koparıldıktan sonra farklı ulus devletlere yaşamakta olana Ahıskalı Türklerde yıllardır içerisinde yaşadıkları toplumla olan karşılıklı etkileşim sonucunda "kültürel harmanlamalardan" kaynaklı değişim de kaçınılmaz olmuştur. Yani yaşadıkları yerlerde her ne kadar kendi vatanlarından getirdikleri "eski" gelenek ve görenekler bağlı kalsalar da ister yaşadıkları yerdeki "yüksek" kültürün isterse de küresel kültürün etkilerinden de nasiplerini almıştırlar. Ahıskalı Türkler yaşadıkları ülkelerde, bölgelerde, köylerde genelde toplu olarak akrabalarının, kendi köylülerinin veya kendi topluluğundan kişilerin çoğunlukta olduğu yerlerde yaşamaktadırlar. Aynı bölgede yaşayan Ahıskalılar arasında kendi toplumuna aidiyet his yüksekken farklı ülkelerdeki Ahıskalı Türklerle giderek belirginleşen bir kültür farklılığı ortaya çıkmakta olduğunu söylersek yanlış olmaz. Bu değişim ya da farklılaşma kaynak kişilere göre kültürde, mantalitede ve dilde kendini göstermektedir.

> *"Rusya'daki Ahıskalılar biraz farklılaşmışlar. İster istemez uzun yıllar orada yaşadıkları için o kültüre doğru ilerliyorlar. Değişiyorlar, yani şimdi bulunduğumuz zamanda onlar bizden farklı bu yüzden aynı sıcaklığı hissedemiyorum" (A, erkek 19, Azerbaycan).*

> *Aslında dışarda özellikle Rusya'ya tarafında yaşayanlar bilmiyorum nasıl ama farklılar. –yok giyim kuşamda değil daha çok bakış açıları farklılaşmış. Giyim kuşam şimdi artık her yerde aynı zaten (R,42, Kadın, Ahıska).*

Başka bir katılımcı kendi toplumundan üyeleri sadece yardım, koruma gerektiği zaman sahip çıkabildiğini fakat büyüdüğü ortamdan (Ukrayna) kaynaklı anlaşmakta sıkıntı yaşadığını söylemektedir.

> *Bazen anlaşma konusunda sıkıntı yaşıyorum. Belki büyüme şeklindendir. Mantalite farkı yaşıyorum. Ukrayna'da büyüdüm ve ister istemez etkilendim bunu kendi kültürümle harmanladım bir şekilde. Buraya gelince örneğin Özbekistan'dan gelmiş bir Ahıskalılarla anlaşmada sıkıntı yaşıyorum. Ama onları korumam gereken bir durum olursa hemen atlarım. Yani bir haksızlıkta ya da zor durumda birini görsem, o benim, benden diyebiliyorum" (S., Kadın, 26. Bursa).*

Bu yabancılaşmanın bir diğer nedeni dil değişiminden kaynaklandığı ortaya çıkmaktadır. Bilindiği gibi kimlikleri inşasında olduğu gibi toplumsal kimliklerin sınırlanmasında önemli etkenlerden birsi de dildir. Maalouf (2018: 108-109) etno-kültürel kimlik tanımlayıcı özelliklerinden biri olarak dili diğer kimlik unsurlarından daha ayrıcalıklı bir yere koymaktadır. Çünkü ona göre kabul ettiğimiz bütün aidiyetlerimizin arasında dil neredeyse en belirleyici olanıdır. Ayrıca hem kimlik hem de iletişim aracı olması sebebiyle din kadar mutlak da değildir. Yani bir insan birden fazla dile sahip olabilir. Fakat öncelikle her insanın ana dili dediğimiz kimliğini oluşturan bir dile ihtiyacı vardır. Bu dili ne kadar insanın konuştuğu pek önemli değildir. Önemli olan onun her insana güç ve güven veren aidiyet duygusu ve kimlik bağıdır ki, bu bağı koparmak kolay değildir. Fakat eğer koparılırsa veya zedelenirse bundan yara alana tüm kişilik olur. Bu anlamda dil bir toplumun bireylerini birbirine bağlayan ve bu bağın sürekliliğini sağlamaktadır. Ahıskalı Türklerin ana dili Türkçedir. Bu Türkçe uzun süre yaşadıkları toplumların dillerinden etkilenmiş olan fakat ağırlıklı olarak öz Türkçeden oluşan karışık ve Ahıskalı Türklerin sadece evde ve kendi aralarında konuşulan bir Türkçedir. Bu ana dili Ahıskalıları duygusal olarak birbirlerine yakınlaştıran önemli bir etkendir. Aynı şekilde bu dili "konuşmamak" aralarında bir soğukluğa, yabancılığa yol açmakta ve duygusal olarak kopukluğu da beraberinde getirmektedir.

> *Ne zaman bir araya gelsek hep aynı* sorun oluyor*. Sen de Ahıskalısın ben de ne gerek var ana dilinde konuş, ne gerek var Rusçaya. Öyle* olunca *yabancı hissediyorum, rahatsız oluyorum kaçmak istiyorum oradan.*

Çünkü küçümsüyorlar ben öyle hissediyorum yani Rusça konuşmayı çok önemli bir şey sayıyorlar" (R, 26, Erkek, Azerbaycan).

Bursa'da görüştüğümüz 26 yaşındaki M'de aynı noktaya işaret ederek bir anısını da paylaşarak durumu şöyle izah ediyor:

"Bir aidiyet var evet seviyoruz birbirimizi o ayrı ama farklıyız. Kültürel olarak farklılaşmışız özellikle bizimim jenerasyon çok farklı. En basitinden bir örnek vereyim. Bir kere adamlar Rusça konuşuyorlar.. Evet Ahıskalıyız. Çok seviyorlar falan fişman ama biz olunca aynı ortamda rahatsız oluyorlar. Çünkü biz onlara engel oluyoruz".

Ne anlamda?

"Biz Rusça konuşmuyoruz ve bu insanların Rusça konuşmasının önüne geçiyoruz. Adamalar bundan rahatsız oluyorlar. Bütün Ahıska gecesi buluşmalarında mutlaka bu konu konuşulurdu. Arkadaşlar Rusçayı konuşmayın" (M, Erkek, 26. Bursa).

Araştırmaya katılan genç görüşmecilerin özellikle Rusya ve Orta Asya ülkelerinde yaşayan Ahıskalı Türklerin aralarında Rusça konuşmaları aynı topluma aidiyet hissini etkilediği ve bu durumdan oldukça rahatsızlık duymakla beraber bir anlam veremediklerini belirtmiştirler. Fakat bu problemin sadece Ahıskalı Türklere has olmayıp post-Sovyet ülkelerinde yaşayan halkların ortak sorunudur. Örneğin Kazakistan'da geçtiğimiz yıla kadar ülkenin resmi devlet dili konumunda olan Rusça okullarda zorunlu olarak öğretilmekteydi. Öte yanda Sovyet zamanı bütün emperyalist devletlerin dili gibi Rusça ve Rusça konuşan birey daha seçkin, eğitimli, kültürlü ve daha yeterli yüceltilmekteydi. Bu algı şu anda bir takım gruplar tarafından devam ettirilmektedir. Üstelik sadece Kazakistan değil eski Post-Sovyet mekânındaki halklarda (Garibova, 2012: 181) ve Rusya Federasyonunda yaşamakta olan ana dilleri Rusça olamayan etnik topluluklarda da görülen bir "hastalıktır". Sovyetler dağıldıktan sonra bile Rusça konuşmak, bilmek "gurur duyulacak", "saygı uyandıracak" bir durumken yerel dilde konuşmak bir "küçümseme", "alaycı tavırlara maruz kalma" durumu olmuştur. Rus propagandasında Rusça eşittir, entelektüel,

gelişmişlik, kentlilik yerel dil eşittir köylülük, geri kalmışlık. Bu algı hala varlığını sürdürmekte ise de Azerbaycan'da, Kırgızistan'da millileşme ile birlikte kısmen gerilemiştir. Fakat Kazakistan'da ve diğer ülkelerde hala kendisini güçlü bir şekilde his ettirmektedir. Yani Kazakistan'daki kazak Trüklerinde de Kazakçanın statüsü konusunda ciddi problem söz konusudur[23]. 75 yıldan fazladır Kazakistan'da ve otuz yıldan fazladır Rusya'da yaşamakta olan Ahıskalı Türkler de toplumun genelinden ayrı düşünmek toplum etkisini yok saymak olur ki bu da yanlıştır. Kazakistan ve Rusya'da yaşamakta olan Ahıskalı Türklerin dillerinden kısmen kopmaları, tarihsel sürecin ve içinde yaşadıkları topluma içkin problemlerin dışavurumu olarak düşünülmelidir.

4.6.3. Sosyal Medya

Ahıskalı Türkler kendi varlıklarını "sınır ötesi üyelik", "sınır ötesi aileler", "sınır ötesi akrabalık" bağları ile sürdürmektedirler. Bu bağların sağlanmasında dil, kültür, hafıza gibi etkenlerin yanı sıra toprak ötesi araçların (İnternet ve uydu) sunmuş olduğu imkanlar yadsınamaz. Bilindiği gibi çağdaş iletişim teknolojileri uzakları yakın kılmakla beraber "yeni sosyal ilişkiler için bir zemin, sanal mekan oluşturmaktadır. Ayrıca ortak hedefleri, beklentileri gerçekleştirmek bakımından insanlara zaman ve mekândan bağımsız olarak bir araya gelme imkanı sunmaktadır. Bu sanal mekan kendine has yeni bir dil üretirken, yeni etkileşim alanı yaratmaktadır (Aydemir, 2011: 89). Sosyal medya üzerinden kurulan yeni etkileşim mekânları benzer kimliklerin üretmede de önemli işleve sahiptir. Örneğin farklı ülkelerde yaşayan insanlar aynı dini videoları izleyerek ortak bir dini kimlik geliştirebilirler. Son yıllarda sosyal medya Ahıskalı Türklerin bir araya geldikleri, problemlerini tartıştıkları platforma dönüşmüş durumda. Bu sanal mekân Ahıskalı Türklere, kültürel kimliklerini de sergileme imkânı vermektedir.

Dünyanın farklı ülkelerinde yaşamakta olan Ahıskalı Türkler arasında özellikle yaşlı kuşağın etkin olarak kullandıkları sayfalardan birisi *Odnoklassniki'tir* (sınıf arkadaşları). Post-Sovyet mekânında internetin gündelik hayatımıza girmediği

[23] Ayrıntılı bilgi için Bkz: Jale Garibova (2012). "Sovyet Sonrası Dönemde Türk Dilli Halklar, Dil Sorunu: Yeniden Biçimlenen Kimlikler". ss. 45-67.

dönemde okuldan mezun olan kişilerin okul ismi ve mezuniyet yılını yazarak sınıf arkadaşlarını buldukları bir sosyal medya sayfası olan *Odnoklassniki* Ahıskalı Türkler için ayrı düştükleri aileleri, akrabaları ve tanıdıklarıyla yeniden iletişim kurdukları sanal bir platform olmuştur.

Son zamanlarda yükselişte olan bir diğer sosyal medya platformu Instagram'da Ahıskalı Türklerin etkin bir şekilde kullandıkları gelenek, görenek ve adetlerinin sergilendiği bir sanal mekân olma yolunda önemli bir yere gelmiştir. Bu platformda Ahıskalı Türkler adına açılmış, takipçi sayısı 30-40 bine ulaşmış pek çok sayfa bulunmaktadır. Bu sayfaların içeriklerine baktığımızda genelde dünyanın dört bir yanında yaşayan Ahıskalı Türklerin sanki bir mekânda toplamaktadır. Özellikle gençler tarafında daha fazla kullanılan bu platformda Ahıskalı Türklere ait sayfalarda düğün adetleri, gelin süslemeleri, mutfaklarının en önemli yemekleri, etnik aidiyetlerine gönderme yapan semboller ve Ahıska resimleri yerleştirilmektedir. Yine bu sayfalarda Ahıskalıların göç tarihinde önemli olan günlerin (1944 Sürgün, Fergana olayları) anılması ve bu olaylara ait belgeseller, fotoğraflar yer almaktadır. Ayrıca kendi ana dillerinde skeçler ve şarkılar paylaşılmaktadır. Bu araştırmaya katılan kaynak kişiler çoğunluğu Ahıskalı Türklere ait sosyal sayfaları takip ettiklerini söylemişlerdir. Bu takip onlara farklı ülkelerde yaşayan Ahıskalı Türkler ile haberleşme, oralardaki gelişmelerden haberdar olma anlamında önemli işleve sahiptir. Bu anlamda bu platformlar onlara dünyanın farklı yerlerinde yaşamakta olan Ahıskalı Türklerle ortak "zihinsel imajın" oluşması açısından da önemli bir yere sahiptir. Bu sosyal ağlar üzerinden, sembollerini, imajlarını oluşturmaktadırlar. Araştırmaya katılan kaynak kişiler sosyal medyanın bu açıdan önemli olduğunu söylemelerinin yanı sıra eksik yanlarını da dile getirmiştirler.

> *Ben birkaç tane sayfayı takip ediyorum. Kültürümüzü falan paylaşıyorlar ama bence içeriğini biraz daha geliştire bilirler. Yani bizim kültürümüz sadece düğünlerden ibaret değil. Hep düğün, gelin paylaşıyorlar (Y, 41, Erkek, Azerbaycan).*

Başka bir katılımcı bu ağların birleştirici olduğu kadar içeriğe dikkat edilmediğinde samimiyeti bitirici de olabilme tehlikesine vurgu yapmaktalar.

Instagram'da bazı sayfaları takip ediyorum. Hem iyi hem tehlikeli buluyorum. Yani eğer bu sosyal medya platformu doğru kullanmasa samimiyeti bitire bilir. Hesaplar içerik olarak çok acemice, bir yazı yazılırken bunu her kesimden insan okuyacak diye düşünmezler. Dilin çok yalın ve herkesin anladığı şekilde olması lazım. İyi bir şey olsa bile insanlar anlamadıktan sonra bir faydası kalmıyor (N, 26, Erkek, Bursa).

Bir diğer sanal mekân hem gençlerin hem de git gide yaşlı kuşağın daha çok ağırlıkta olduğu Facebook'tur. Facebook'u burada söylemeden geçemezdik çünkü son zamanlardan canlı yayımlar üzerinden sorunların tartışıldığı, vatan, vatana dönüş ve en önemlisi dernek faaliyetlerinin kritiğinin yapıldığı, uzun tartışmaların gündeme geldiği mekândır. Kaynak kişilere bu tür tartışmaları takip edip etmediklerini ve problemleri çözme anlamında ne derece etkili olduğunu düşündüklerini sorduk.

Bir farkındalık yarattığı söylene bilir fakat çözüm konusunda, sadece *ortalığı karıştırıyorlar. Bilgi kirliliği yaratıyorlar (M, 26, Erkek, Bursa).*

Fecabook sanal platformda "Ahıska Gençlik", "DATÜB resmi sayfası" ve AGB (Ahıska Gençler Birliğini) gibi sayfaları takip ettiklerini söyleyen katılımcılar, dünyanın farklı ülkelerinde yaşayan Ahıskalı Türklerle ilgili gelişmeleri, haberleri bu sayfalardan öğrendiklerini söylemektedirler.

İnternet üzerinden haberleşmeyi sağlayan, uzakları yakın eden ve görüntülü konuşmaya imkan tanıyan Skype'ın, Whatsapp ve Imo Ahıskalı Türkler arasında en yaygın kullanılan sanal programlardır. Tüm katılımcılar özellikle farklı ülkelerde yaşayan akrabalarıyla iletişime geçme imkânı sağlaması, farklı bölgelerdeki Ahıskalı Türkler hakkında bilgi sahibi olmak açısından bu programların önemine vurgu yapmıştalardır. Ahıskalı Türkler için sosyal medyanın önemini haberleşme, başka yerlerde yaşayan Ahıskalılar hakkında bilgi alma, akrabalık ilişkilerinin devamı hatta evlenme gibi konularda da önemli işleve sahiptir.

4.6.4. Televizyon

İletişim alanındaki gelişmeler özellikle uydu antenlerin yaygınlaşmasıyla dünyanın farklı yerlerinde olan topluluklara diledikleri yayınları ve ülkeleri izleme imkânı vermektedir. Araştırma sorularımızda birisi de Ahıskalı Türklerin yaşadıkları bölgelerde hangi TV kanlarını izledikleriyle ilgiliydi. Azerbaycan'daki katılımcılar genelde Türkiye ve Azerbaycan kanallarını izlediklerini, Gürcistan'daki katılımcıların da aynı şekilde uydu anten vasıtasıyla Türk kanallarını izledikleri görülmüştür. Bu Türkiye dışında yaşamakta olan Ahıskalı Türklerin gündelik hayatlarının anlam dünyalarının oluşması açısından kayda değer bir durumdur. Çünkü Azerbaycan'da, Gürcistan'da ya da dünyanın başka bir ülkesinde yaşamakta olan Ahıskalı Türklerin çoğunlukla Türk kanallarını izlemesi şu anda ikamet etmekte olduğu ülkeden çok Türkiye'deki gündemle, gelişmelerle ilgilenmesine neden olmaktadır. Bu durum Kaya'nın (2000: 89) da söylediği gibi "diasporik öznede farklı bir aidiyet hissinin gelişmesine neden olmaktadır. Bu kanallar anavatanla diaspora arasında sembolik köprüyü oluşturmakta ve kişiye anavatanda olma hissi vererek hayali vatanın yaratılmasına katkıda bulunmaktadır". Diğer taraftan uydu anten vasıtasıyla sürekli Türk kanallarının izlenmesi Ahıskalı Türklerin kendilerini Türkiye'deki Türklerle birlikte "hayal etmemelerine" yardımcı olurken "hayal etme" gücünü TV'den alan ve Anderson'un "uzak mesafe milliyetçiliği" (Hague, 2018: 51) dediği şey de şekillendirmektedir. Yani kişi farklı bir devletin vatandaşı olarak rahat bir şekilde yaşasa da onunla arasındaki ilişki teknik bir bağdan öteye gitmezken, uydu teknolojisi alanındaki gelişmelerle Türkiye'ye karşı duygusal bir bağ geliştirmektedirler. Bu bağ TV'nin yanı sıra Türkiye'ye yapılan ziyaretler ve buraya göç etmiş akrabaları aracılığıyla gerçekleşen etkileşimle de oluşmaktadır.

4.7. Güvenlik, Ayırımcılık ve Sorunlar

Güven Duygusu: Araştırma kapsamında kaynak kişilere *"burada kendinizi güvende hissediyor musunuz?* sorusu yönlendirilmiş ve her ülkenden farklı cevaplar alınmıştır. Azerbaycan'da araştırmaya katılan kişilerin çoğunluğu kendilerini fiziksel açıdan güvenden hissettiklerini söylemiştirler *(R, 26, Erkek., A, 21, Erkek., Y, 41, Erkek., G, 57. Kadın., A, 18, Kadın., A, 50, Kadın).* Fakat soruya farklı acıdan cevap

verenler de olmuştur. Özellikle önceki yaşanmış oldukları olayların travmasıyla ve Kazakistan, Kırgızistan ve Rusya gibi ülkelerde sık sık gündeme gelen olaylardan dolayı kendilerini güvende hissetmedikleri görülmüştür. Örneğin Fergana olaylarından sonra Azerbaycan'a yerleşen bir katılımcılar, bu olaylardan önce "Özbekistan'da böyle bir şeyin başlarına gelebileceğine asla akıllarına bile gelmediği, iki halk arasında çok iyi ilişkilerin olduğunu söylemişlerdir". Bu onların güven duygusunu oldukça sarsmış ve her ne kadar güvende hissettiklerini söyleseler de cümlelerinde umutla karışık şüphe, kaygı, savunmasızlık gibi negatif duyluların eşlik ettiği görülmüştür.

"kendimi burada fiziksel güvende hissediyorum. Komşularımla çok iyim herhangi bir kötü bir durum yaşamadım. Ha.. bundan sonra ileride ne olur bilemem. Çünkü insan aklına gelmeden olmuyor bir gün bunlar da vatansız demesinler bize. Özbekistan'da olan şeyler olmasın, zamanında onlar da eydurler eydurler diyerlerdi". Sonra iki kişinin kavgasından neler çıktı (H, 49, kadın, Azerbaycan).

Fergana'da bir pazar yerinde başlayan kavganın sonradan Ahıskalı Türklere karşı kitlesel bir nefret söylemi haline gelmesini ve kovulmalarını örnek göstererek buradaki güven duygusun aslında bir pamuk ipliğiyle bağlı olduğunu görmekteyiz. Bir başka katılımcı da bireysel işlenen suçlar toplumsal bir cezaya dönüşmesine gönderme yaparak, gurbet eldeki güven duygusunun topluluğun her zaman kendini kontrol etmesine bağlı bir şey olduğunu söylemiştir[24]. Bir katılımcı bu anlamdaki sözlerine bakacak olursak:

Şükür Allah'a burada rahatız. Güvendeyiz. Azerbaycan her zaman bizim yanımızda oldu biz de bunun karşılığında Azerbaycan'a vatandaşlık borcumuzu ödemeye çalışıyoruz. Ama kendi vatanındaki güven gibi olamaz.

---

[24] Bir kişinin hatasının tüm topluma mal edilmesi durumu Ahıskalı Türklerde suç işlemenin karşısını alan, onu frenleyen en önemli etken olabilir. Çünkü kaynak kişilere göre Ahıskalı Türklerde suç oranları yok denecek kadar düşüktür. Ayrıca birçok farklı ülkelerde yaşadıkları sorunlara ve haksızlığa karşı topluluğun huzurunu bozmamak adına sesiz kalmaktadırlar.

Son cümlenizi biraz açar mısınız?

Meselen geçen yıllarda Kazakistan'da bizden birisi suç işledi diye Ahıskalıların yaşadığı mahalleler taşladılar. Çok yerlerde bu şeyler yaşanıyor. Şimdi bir kişi suç işledi onu cezası neyse ver, bütün halkı suçlamak nedir. İşet bele işler oluyor (H., 79, Erkek, Azerbaycan).

Araştırma merkezinin bir diğer durağı olan Gürcistan'daki katılımcılara bu soruyu yönlendirdiğimizde yaşadıkları köylerde kendilerini fiziksel açıdan güvende hissedip bugüne kadar başlarına kötü bir olay gelmediğini söylemiştirler.

Bence güvenli. Kızları evde bırakıp gittiğimde biliyorum ki başlarına bir şey gelmeyecek. Siz de görüyorsunuz dış kapıyı [bahçe kapısını] kilitlemiyoruz bile. Ben kapalı olduğum için Müslüman olduğum da hemen belli oluyor ama bugüne kadar herhangi bir sorun yaşamadım. (...) Biz ilk gelip yerleştiğimizde polisler gelip sordular birisi sizi rahatsız ediyor mu diye, numara bırakıp gittiler rahatsız edenler olursa arayın diye (R, 42, Kadın, Ahıska).

Yine başka bir katılımcı:

"Dört yıl oldu burada yaşayalı başıma kötü bir şey gelemdi geleni de hiç duymadım. Burada kızlara asılma falan durumları da hiç yaşamadım. O konuda birçok Müslüman ülkeden daha iyi bence" (F, 24, kadın, Ahıska).

Türkiye'de görüştürdüğüm katılımcılar kendilerini güvende hissettiklerini, hatta birçoğunun zaten gelecek kaygısı, güvende hissetme gibi nedenlerden dolayı göç ettiği ortaya çıkmıştır.

Ayrımcılık: Araştırma kapsamında katılımcılara yaşadıkları bölgelerde eğitim, iş, veya farklı konularda kendinizi dezavantajlı hissediyor musunuz? Veya hiç ayırımcılığa uğradınız mı? sorularını yönelttik. Buna göre Azerbaycan'daki katılımcılar eğitim ve iş olanaklarında kendilerini dezavantajlı görmediklerini söylemişdirler. İşsizliğin ülkenin genelinde yaşanan bir sorun olduğu söylemişlerdir

(H, 58, Erkek, Azerbaycan). Bunun dışında eğitimli gençler bölgelerde kendi alanlarında iş olanaklarının olmaması, Bakü'de iş bulmanın ise "dayı" dedikleri torpil gerektirdiğini söylemektedirler *(A, 21, Erkek, Azerbaycan., R, 26, Erkek, Azerbaycan).*

> *Yok. Bence eğitim iş konusunda bir ayrımcılık yok. Bakıyorsun çok kişi işsiz. Ahıskalı olsun Yerli olsun arkanda birileri olmadan bir yerlere gelmek zor. Mesela bizim komşunun çocukları da üniversite bitirdiler inşatta çalışıyorlar (A, 50, kadın, Azerbaycan).*

Ahıska'da araştırmaya katılan kaynak kişilere burada herhangi bir ayrımcılığa uğrayıp uğramadıklarını sorduğumuzda çeşitli cevaplar alınmıştır. Görüştüğümüz katılımcıların vatandaşlık alamadıkları için birçok haklardan yaralanamadıklarını özellikle hastane masraflarının fazla olduğunu söylemektedirler. Vatandaş olanların hepsi Gürcü soyadı almış, bunu kabul etmeyenlere ise vatandaşlık verilmemektedir.

İş ve eğitim konusunda ise kendilerini dezavantajlı görmektedirler. Bölgenin ekonomik profilinin de etkisi ile iş bulamadıklarını söylemiştirler. Eğitimde ise Gürcüceyi iyi konuşamamaktan kaynaklanan sıkıntılar yaşamaktadırlar. Ahıska Üniversitesinde okuyan aynı zamanda sekiz yıldan fazladır Vale'de yaşamakta olan bir katılımcı Gürcü dilini iyi konuşamadığı için okuldaki bazı program ve gezilere katılmadığını söylemektedir.

> *"üniversite de bir program falan olursa veya topluca dışarı çıktıklarında katılmak istemiyorum, çekiniyorum. Dediğim gibi dışlamıyorlar ben kendim rahatsız oluyorum. Dili çok iyi bilmiyorum bu yüzden anlaşamam, konuşamam diye çekiniyorum" (C, Kadın, 29, Ahıska).*

Ayrımcılığın resmiyette olmadığını fakat toplumun içindeki bazı kesimler tarafından ayrımcılığın söz konusu olduğu görülmüştür. Vatanlarına yerleşmek isteyen Ahıskalı Türklere ev satılmadığını, satmak isteyenlerin baskıya maruz bırakıldığını söylemektedirler. Sürgünden önce Ahıska'nın Varhan köyünde yaşamış

Ahıska Türkü bir ailenin vatanına dönerek aynı köyden ev almak istediğini fakat başaramadığını bir katılımcımız şöyle anlatmakta:

"Varhan" köyünde şu anda hep Ermeniler yaşıyor….oradan ev almak imkansız. Satmıyorlar. Bakıyorsun ev satılık yazılı almaya gidiyorsun Türklere satmıyoruz diyorlar. Bir keresinde bir ermeni satacaktı, anlaşılmıştı falan….sonra birden vazgeçti meğerse köy toplanmış ne kadar istiyorsan biz verelim ama Türkleri bu köye sokma demişler"(R., 42, Kadın, Ahıska).

Başka bir katılımcı:

"Ayırımcılık mı…ayrımcılık görünüşte yok ama alttan var (A, 83, Erkek, Ahıska).

Burada bir hususun altını çizmek gerekir ki Varhan köyünde sürgünden önce bir tek ermeni aile yaşamamıştır. Köyün tamamı Türklerinden oluşmuştur. Sürgünden sonra Türklerden kalan ev ve mülklere konan ermeniler bugün Türklerin vatana dönüşleri karşısında rahatsız olan, engellemeye çalışan en önemli unsurlardan birisidir.

Bursa'da görüşme yaptığımız kişiler burada herhangi bir ayrımcılığa maruz kalmadıklarını tam tersi onlara karşı pozitif bir ayırımcılığın olduğunu söylemiştirler. Sadece bir katılımcı ilk geldikleri yıllarda (2000'lerin başında) kira bulmakta zorlandıkların söylemiştir. Çünkü Ahıskalı Türklerde geniş aile tipinin hala devam etmesi ve akraba ilişkilerinin yoğunluğundan dolayı kalabalık ve çok gelen gidenleri olduğu için ev sahiplerinin evlerini Ahıskalı Türklere kiraya vermek istemediklerini söylemiştir.

Ben Ahıskalı olarak Türkiye'de ayrımcılık yaşamadım ve kendimi de dezavantajlı hissetmedim hatta tam tersi. Sadece Bursa'ya ilk geldiğimizde Ahıskalılara kira vermiyorlardı. Çok gelip gidenimiz oluyormuş diye fakat şu an iyi. Bursa'ya Suriyeliler gelene kadar bu anlamda bir Ahıskalı ön yargısı vardı, ama artık kalmadı (N, 26, Erkek, Bursa).

Sorunlar: Araştırma kapsamında kaynak kişiler yöneltilen bir diğer soru ise *"sizce burada (bireysel ve toplumsal) Ahıskalı Türklerin temel sorunları nelerdir?"* sorusu olmuştur. Azerbaycan'daki katılımcıların söyledikleri sorunlara baktığımızda bunlar genelde ekonomik durumun yetersizliğinden kaynaklanan sıkıntılardır. Ekonomik hayatlarını tarımla kazandıkları için bu alanda yaşanan sıkıntılar onları olumsuz etkilemektedir. Bu sorunlardan dolayı birçok ailenin göç ettiğini söylemişlerdir. Azerbaycan'ın Nesimikend köyünde yaşamakta olan bir katılımcı durumu şöyle anlatmakta:

> *"Köyümüzde çok aile Türkiye'ye göç ediyor. Göçler bütün köylerden o kadar çok ki devletin bile dikkatini çekti. Geçenlerde bizim köyden birkaç kişiyi il merkezine çağırmışlar. Bende gittim. Soruyorlar ki neden gidiyorsunuz. Dedim ki köyde ekin bile ekemiyoruz su yok. Sular saatle geliyor. İnsanlar geçinemiyor ve gidiyorlar" (Z, 51, Erkek, Azerbaycan).*

Bulaglı köyünden araştırmaya katılan bir diğer katılımcı:

> *"Bizim insanımızın ekonomik sorunları var işsizlik çok. Gençlerimiz köylerde durmak istemiyor. Aileleri de kalkıp onların peşinden gidiyorlar. Çünkü yaz boyu ekinle uğraşıyoruz bazen oluyor bazen olmuyor (G, 57, Kadın, Azerbaycan).*

Tarihsel vatanlarına yerleşmiş olan Ahıskalı Türklerin sorunlarına baktığımızda bunlar kimlik, işsizlik vatandaşlık ve buna bağlı olan sorunların belirgin olduğu görünmektedir. Yaşadıkları bu sorunlara katladıklarını söyleyen katılımcılar en zor olanın yaşadıkları köylerden saylarının az olmasıdır. Çoğunluk olmadıkları için ister vatandaşlık ister diğer hukuki konularda bir baskı yaratamadıklarını söylemektedirler.

> *"Vatandaş olmadığım için çok sorun yaşıyorum.*

Neden vatandaşlık vermiyorlar? Acaba çifte vatandaşlık mı istiyorsunuz ondan mı?

Hayır. Teklide de vermiyorlar. Devletlerarası sorun. Mesela Rusya vatandaşlarını yakın zamana kadar vatandaş ediyorlar. Böyle olunca hastaneye falan gidince sıkıntı oluyor. Örneğin ben doğum yaparken normal Gürcü vatandaşı 200-300 harcıyor bizim 1200 Larimiz gitti. İşte korkumuzdan hastalanmamaya çalışıyoruz (C, 29, Kadın, Ahıska).

Bursa'da kaynak kişilerden alınan cevaplara baktığımızda ise son bir yılda vatandaşlık problemlerinin halledilmesi birçok sorunu da kendiliğinde çözdüğü görülmüştür. Bunların başında çalışma izni ve sosyal sigorta gibi haklardan yalanmaları gelmektedir. Fakat bazı katılımcılara göre vatandaşlık bile bütün sorunlarını çözmemiştir. Özellikle farklı ülkelerde meslek sahibi olup şu anda Türkiye'ye göç etmiş ve vatandaş olmuş kişilerin diploma denklikleri tanınmadığı için mesleklerini icra etme konusunda sıkıntı yaşadıklarını söylemektedirler[25].

Türkiye'ye de bir tek vatandaşlık vermekle sorunlar çözülmüyor. Birçok kişi mesleğini yapamıyor. Diplomalarına denklik verilmiyor. Bunların içinde doktoru var yüksek lisan yapmış olanı var ama gidip inşatlarda çalışıyorlar. Rusya'nın diplomalarına denklik verilmiyor (F, Kadın, 29).

Görüldüğü gibi sorunlar ülkelere göre değişkenlik göstermektedir. Bunun yanı sıra kayak kişilere Ahıskalıların genel sorunları nelerdir diye sorduğumuzda en çok dile getirilen ifadelerin içeriği; dağınıklık ve farklı ülkelerdeki Ahıskalılar arasında söz, dernekler arasında ise iş birliğinin olmamasına bağlı olan sorunlardan ibarettir. Halk ve dernekler arasında koordinasyonun düzgün sağlanması ve ortak gayede birleşmesi vatana dönüşü de kolaylaştıracağını düşünmekteler:

"Bizim temel sorunumuz bence birlik olmamamızdır. En basit örnek Azerbaycan'da vatan cemiyeti ve DATÜB var. Onların arasında bile bir birlik yok. Birbirine karşı hareket ediyorlar. Bazen çatışıyorlar" (A, 21, Erkek, Azerbaycan).

---

[25] Bu durum N. Mutlu'nun Bursa'da yaşayan Ahıskalı Kadınalar üzerine yaptığı çalışmada da kendini göstermiştir. Türkiye'ye göç etmiş doktor, mühendis, öğretmen kadınlar diploma denklikleri yapılmadığı için mesleklerini icra edemedikleri görülmüştür (2019: 250).

"Vatana dönüş problemi dediğim gibi birlik olursa çözülebilir. Bu sorunu kendimiz çözmemiz lazım. Çünkü ben inanmıyorum ki başka bir devlet Türkiye bile olsa komsusuyla kötü olmak istemez bizim için. Ahıskalılar ortak gayede buluşmalı bu dönüşümüzü daha kolaylaştırabilir" (L, 31, Kadın, Bursa).

4.8.Diaspora Faaliyetleri

4.8.1. Ahıska Türklerinin Diaspora Potansiyeli

Araştırmanın kavramsal çerçevesinde diaspora kavramı uzun uzadıya tartışılmış ve buradan çıkan sonuca baktığımızda ana vatanlarından ayrılmış her topluluğun kesinlikle diaspora olarak adlandırılamayacak olduğunu görmekteyiz. Onun temel özellikleri konusunda literatürde belli bir konsensüs sağlanmış olmasa da; bir topluluğun vatanlarından travmatik bir şekilde koparılması, bu koparılma hikayesine bağlı olarak sağlanan dayanışma, ortak kimlik bilinci klasik diasporanın belirgin özelliği olup birçok diaspora kuramcısı tarafından vurgulanmıştır (Safran, 1991; Cohen, 2008). Fakat modern diasporalar olarak nitelendirilen iş, eğitim vb. gibi nedenlerle dünyanın birden fazla ülkesinde yaşayıp, farklı ülkelerdeki soydaşları ile dayanışma ve iletişim halinde olma özellikleri eklenerek kavramın sınırlar genişletilmiştir. Bu başlık altında ele aldığımız sorunsal "Ahıskalı Türkler diasporasından bahsedebilir miyiz? Ve bu topluluğun diaspora potansiyeli taşıyıp taşımadığıdır.

Ahıskalı Türklerin durumunu incelediğimizde, travmatik bir olayla yerlerinden edilmiş ve dünyanın farklı ülkede yaşamlarını devam eden, kimlik, dil, din üzerinden kurulmuş etnik sınırlarını hala koruyan ve yaşadıkları yerleri vatan olarak benimsememişlerdir. Bunlar literatürdeki pek çok diaspora tartışmalarında dile getirilen temel diaspora özelliklerdir. Fakat Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra diasporik topluluğa dönüşen Ahıskalı Türkler kavarama tam uymayan bir örnek oluşturmaktadırlar. Çünkü kökensel vatanlarına bağlantılı sayılmamaktalar ve sürüldükleri vatanlarında yok denecek kadar az sayıdalar. Kendilerini Türkiye Türkleriyle aynı etnik gruba dâhil eden Ahıskalılar kendilerini Osmanlı mirası dahilinde Türk diasporasının dahilinde konumlandırmaktadırlar.

Diaspora olgusunda kökensel yurt olarak refere edilen bir vatan vardır ve bu vatan nihai varış yeri, idealize edilen mekândır. Diasporanın önemli koşul bu ideale bağlılık ve ortak bir yönelim anlamında topluluğun üyelerinin çoğunluğu arasında bir birliğin olmasıdır. Ahıskalı Türklerde ise anavatan olarak gördükleri Türkiye ile kökensel vatan olarak tanımladıkları Ahıska arsındaki içi içe geçmiş vatan algıları olması ortak bir yönelimin karşısında duran en büyük engeldir. Yine de sürgün üzerinden oluşmuş bir kolektif hafıza, topluluk bilinci, kültürel unsurların korunması ve diğer ülkelerde yaşamakta olan soydaşlarıyla iletişim ağları kurmalar ve "ulus ötesi aileler" ile sağlanan ulus ötesi dayanışma söz konusu olduğu görülmektedir. Bu "biz grubu" bilinci ile diaspora potansiyeli taşıdığı söylenebilir. Fakat diasporik bilinci oluşup oluşmamasında zaman mefhumu belirleyici öneme sahiptir. Yani belirli bir zamana içerisinde ortak bilincin sürüyor olması, geçmişle olan bağın güçlü olması, kuşaklar arası iletişimin kopmaması ve ev sahibi ülkeleri vatan olarak benimseyememe durumunun devam etmesi diasporanın oluşumunda ve sürdürülmesinde önemli hususlar olarak görülmektedir. Bu zaman zarfı içerisinde topluluğun sosyal, ekonomik ve kültürel sermaye bakımından belli bir noktaya gelmesi de diaspora potansiyelini artırmaktadır. Çalışmanın bu kısmında görüşmecilere diaspora hakkındaki görüşlerine yer verdik. Sahadan alınan veriler ışığında ekonomik durum, eğitim, lider eksikliği, buna bağlı olarak örgütlenememe ve sosyo-kültürel yapıdan kaynaklanan sorunlar nedeniyle var olan potansiyelin etkin kullanılamadığı ortaya çıkmıştır.

Bir çok genç katılımcı ilk önce, "*ayaklarının üzerinde sağlam duran bir topluluk"* olduktan sonra Türkiye'de sağlam bir *"diaspora oluşturmanın gerekliliğini" ve böylece* geri dönüşün daha sağlıklı olacağını düşünmektedirler. Bir katılımcı diaspora oluşumunda topluluğun genel refah ve bilinç düzeyine dikkat çekerek başarılı bir diasporayı Maslow'un ihtiyaç hiyerarşisi bağlamında düşünülmesi gerektiğini söylemiştir.

> *"Açıkça öncelikle şunu söyleyeyim. Aç ayı oynamaz derler. Bu insanların karınlarını bir doyurması lazım. Belli bir ekonomik refaha ulaştıktan sonra sosyal faaliyetlere girişilir (...) Maslow'un teorisine*

göre de düşüne biliriz. Şimdi bizim burada bazı önderlerimiz diyor ki gelin diaspora oluşturalım. Demiyor ki bu adamın ağzından lokma geçiyor mu? Ben işsizim ben ne Ahıska'yı almaktan bahsedeceğim. Daha kendimi geçindiremiyorum. Ben belli bir ekonomik refaha ulaşayım ki yardım edeyim. Bir bu boyutu var. Öncelikle ekonomik refahımızın yükselmesi lazım, ikincisi eğitimdir. Bu konuda da bence bize Türkiye'de Azerbaycan'da vereceği yardımın en iyisini verdi. Bugün bizden her ailede en az bir tane üniversite mezunu vardır. Bu yeni nesil hem ekonomik hem bilinç düzeyinde belli bir noktaya geldikten sonra oluşturulabilir" (M, Erkek, 26, Bursa).

İnsanların biyolojik ve fizyolojik ihtiyaçları gibi birinci türden ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra ikincil ihtiyaçlarını gidermek için harekete geçebileceğini açıklayan Moslow teorisi bu görüşmeciye göre diasporayı oluşturmada da esastır. Daha alt düzey ihtiyaçlarını karşılamadan daha üst düzeylerdeki, tanınma, kendini gerçekleştirme gibi ihtiyaçların giderilmeye çalışmasının başarı sağlamayacağını dile getirmektedir. Diaspora faaliyetlerinde ekonomik olduğu kadar eğitimi düzeyinin yükselmesi de esas olduğunu söylemektedir. Bu ön kabul Türkiye'de görüştürmüş kişilerce dile getirilmektedir. Azerbaycan'da yaptığım görüşmelerde ise diaspora ile ilgili sorularda katılımcılardan bir çoğunun diasporanın ne anlama geldiğini bilmediklerini söylemişlerdir.

Diğer katılımcılar ise genelde eğitim ve kariyer gibi imkânlarını ön plana çıkarmaktadırlar. Sürgün kuşağının hayatta kalma adına verdiği mücadele ve daha sonraki dönem de ekonomik olarak tedbirli olmak kaygısından dolayı biriktirme gibi bir tutum içerisine girseler de çoğunluğu kırsal kesimde olmanın verdiği dezavantajla diasporik bir dayanışma bilincin oluşması mümkün olmamıştır. Ayrıca yaşadıkları diğer zorunlu göçlerle hayat boyu elde ettikleri bütün birikimlerini kaybetmiş ve sıfırlanmış hayatlarına yeniden başlamak zorunda kalmışlardır. Yaşadıkları travmaların etkisiyle eğitimli gençler aile bireyleri tarafından daha ileri kademelere gitmelerine izin verilmemiştir. Yani aile, geleneksel yaşam biçimi ve kimlik kaybı

korkusu var olan potansiyelin kullanılmasındaki en önemli engeller olarak görülmektedir.

> *"bizim azınlık olmamızın dezavantajı var tabi fakat bir yerlere gelemememizin, bir diaspora oluşturamamış olmamızın diğer bir sebebi bence bizim aile yapımız. Çünkü örneğin benim abim askeriyede kalmak istiyordu. Belki zorlanırdı ama belki yükselirdi. Ama ailem izin vermedi. Demek istediğim bizimkiler şöyle: "al kapıda sat kapıda" diyorlar ya, yani gel köyde çalış ama gözümüzün önünde ol, fakir ol yanımda ol. Lazım değil büyük işler, böyle bir anlayış olduğu için bizim insanlarımızın, çok büyük işlerde çalışanlarımız yok maalesef" (A, Erkek, 24, Azerbaycan).*

Son zamanlarda özellikle Türkiye'de akademik anlamda bir literatür oluşturma, sempozyumlar düzenleme, roman yazımı, filim, belgesel, sosyal medya, anma törenleri gibi girişimlerde bulunmaktadırlar. Bu araçlarla hem kendi öz bilinçlerini desteklerken hem de politik bir baskı oluşturmaya çalışmaktadırlar. Fakat diasporada üretip vatana yatırım yapma gibi faaliyetleri destekleyecek veya başka bir deyişle disaspora potansiyelini ortaya çıkaracak örgütlü kurum ve insanları bu anlamda yönlendirecek lider eksikliği en çok üzerinde durulan tama olmuştur.

Alan araştırmasının sonuçlarına göre diasporik faaliyetlerin önündeki en büyük engeller fikir birliğinin olmaması ve dağınıklıktan kaynaklanmaktadır. Ayrıca var olan eğitim ve ekonomik potansiyeli de aktif hale getirecek örgütlenmenin olmaması da kayda değer nedenlerden birisidir. Bu anlamda STK'nın faaliyetini yetersiz bulmaktalar.

Siyasi baskı oluşturma anlamında diaspora politik bir olgudur. Bu siyasi oluşumun başarılı olmasında üyelerine sürekli pompalanan "mağduriyet" psikolojisi son derece müessirdir. Yani diaspora mağduriyet psikolojisinden beslenir. Fakat Ahıskalı Türklerin kültürel kodları böyle bir durumun karşısındaki en büyük engeldir. Çünkü Ahıskalı Türkler sürgünü bir yerde "kader" olarak algılarken, mevcut durumlarına da şükürcü bir anlayışla katlanmaktadırlar. Diaspora için sosyal,

siyasi, kültürel ve ekonomik bir birikim gerekmektedir. Her şeyden önce diaspora için bir merkez gerekmektedir. Bütün ülkelerde yaşayan üyelerini bir araya toplayan, geri geri dönüş için politik bir baskı oluşturacak organizasyona, yapıya ihtiyacı vardır. Ahıska Türklerinde ise bu çok geç 2010 yılında mümkün olmuştur. Çünkü daha önce vurguladığımız gibi Sovyet döneminde STK'ların faaliyetleri sürekli baltalanmıştır.

Kaynak kişiler tarafından diaspora oluşturmanın önemi yek dillikle kabul edilmektedir. Bu anlamda çeşitli önerilerde söz konusu olmuştur. Buna göre Ahıskalı Türklerin diasporada sesinin çıkabilmesi için Türkiye ve Türk coğrafyasıyla bağlantılı olarak bir diaspora kurulması, kurumsallaştırılması gerektiğini dile getirenler olmuştur.

Diaspora oluşturma ve vatan dönüş meselelerinin bir sonuca ulaşması anlamında en çok üzerinde durulan ve beklentilerin yüksek olduğu grup gençlerdir. Gençlerin eğitimine özellikle dikkat edilmesi gerektiği, uluslararası arenada Ahıskalı Türklerin meselelerini gündeme getiren siyaset ve uluslararası hukuk alanında yetenekli elemanların yetiştirilmesine özel önem verilmesi gerektiğinin altı çizilmiştir. Çünkü ilk başlarda Ahıskalı Türklerin tarihi olayları bölgesel politikanın sonucuydu ve nihayetinde çözümü de yerel, bölgesel düzeyde olmuştur. Fakat Sovyetler birliği dağıldıktan sonra (her ne kadar Rusya hale bölgede gücünü his ettirse de) mesele uluslararası ve küresel bir boyut kazanmıştır. Bu anlamda artık Ahıskalı Türklerin meselesine bölgesel aktörlerin yanı sıra küresel aktörlerin de çıkarlar söz konusudur. Görüşmelerde bu çıkarları iyi analiz edebilen genç kadroların yetiştirilmesinin elzemliğiyle ilgili görüş bildiren katılımcılar olmuştur.

> *Çok yönlü düşüne, bilen insanlarımız yetişmeli. Örneğin birisi Türkiye'de yaşıyor olaylara sadece Türkiye açısından bakıyor. Birisi Rusya'da yaşıyor Rus siyasetine sempati duyuyor. Yani okumuş insanlarımız da çok parçalanmış, bütüncül düşünen kişilerimiz yok. Özellikle bizim meselede çünkü bu mesele hukuki olmakla birlikte stratejik, Jeopolitik bir mesele. Siyaset Bilimci yok, Hukuk, uluslararası hukuk bilenimiz yok. Ben her zaman diyorum bizim gençler bir tek*

Türkiye'de okutmamız yetmiyor. Orada başarıyla bitirenleri farklı ülkelere göndermeliyiz. Ancak bu şekilde farklı devletlerin bu konuya bakışını, çıkarını öğrenebiliriz ve bir sonuca varabiliriz (M.,55 Erkek, Ahıska).

Bu çalışmanın kuramsal çerçevesinden yola çıkarak bizim katacağımız bir önerme sürgün olayının daima canlı tutulmasıdır. Bu hem Ahıskalı Türklerin birliği hem de diaspora oluşturmada hayati öneme sahiptir. Anma törenlerindeki belgesel ve konuşmaları "acıtasyon" olarak değerlendirmek aslında sadece yaşanan acının hafife alınması değil aynı zamanda onu unutturma tehlikesini barındırmaktadır. Bu anlamda sürgün yıl dönümlerine önem verilmesi, tarihsel vatanları Ahıska'ya geziler teşkil edilmesi önemlidir. Bunların yanı sıra eğitimli gençlere fırsatlar sunulması, filim ve roman gibi alanlarda yeteneği olan kişiler maddi açıdan desteklenmesi gerekmektedir. Ayrıca günümüzde algı operasyonlarının yapıldığı en önemli mekân olan sosyal medya etkin ve doğru bir şekilde kullanılmalıdır.

4.8.2. Örgütsel Faaliyetleri: DATÜB

Birliği sağlamak veya var olan bir birliği korumak için belirli organlara ihtiyaç vardır. Bu organlar grubun üyelerinin ortak tarihi deneyimine, ortak ezilmişliğine, ortak diline, ortak geleneklerine, gerçek veya hayali özelliklerine vurgu yaparak birliğin devamlılığını sağlamaktadır. Çünkü "büyük çaplı cemaatlerin birliğini bu gibi duygulara ve inançlara sürekli vurgu yaparak ve söz konusu ortaklıklarla, gelecek ortak amaçları vaaz ederek ayakta tutmak mümkündür (Bauman, 2018: 62-63). Ahıskalı Türkler de uzun yıllar böylesi birliği sağlayan örgütlü bir kurum bulunmamıştır. Var olan dernekler de SSCB döneminde etkin faaliyetlerine izin verilmemiş, sık sık müdahale edilmiş ve liderler çeşitli suçlamalarla hapse atılmıştır. Halk zaten sürgünün ilk yıllarında açlık ve sefaletle boğuşmuş, hayatta kalma mücadelesi vermişlerdir. Kendilerine gelir gelmez ikinci bir sürgünle (1989) karşı karşıya kalmış dolayısıyla bu yöndeki teşebbüsleri sürekli yeni dağılmalarla/göçlerle baltalanmıştır. Nihayet 2010 yılında farklı ülkelerdeki "vatan cemiyetlerinin" birleşmesiyle, çatı bir kurum olmayı amaçlayan DATÜB (Dünya Ahıska Türkleri Birliği) kurulmuştur. Bu kuruluş farklı ülkelerde yaşamakta olan topluluk üyelerin

birliğini sağlamak, sorunlara çözüm bulmak, hak ve isteklerini talep etmek adına faaliyette başlamış Ahıskalı Türklerin ilk ulusötesi kurumudur. Ayrıca Ahıskalı Türklerin yaşadıkları farklı ülkelerde yaşadıkları sorunlarla ilgili o ülkenin devlet yetkilileriyle görüşmeler yapabilecek bugüne kadarki en örgütlü ve resmi kurumudur. Katılımcılara ***DATÜB'ün faaliyetlerini beğeniyor musunuz? sizce sizi yeterince temsil ediyor mu?*** sorusunu yönelttik. Cevaplar incelendiğinde bütün katılımcıların söz konusu STK'nın önemine ve gerekliliğine vurdu yapmışlardır. Bunun yanı sıra temsil açısından daha eleştirel cevap alınmıştır. Bu anlamda en eleştirel cevaplara Azerbaycan'da yaptığımız mülakatlarda görülmüştür. Bunları özetleyecek olursak vatana dönüş anlamındaki faaliyetlerini yetersiz buldukları, temsil açısından zayıf olduğu, liderlik ve kurumun içerisindeki uzlaşmazlığa getirilen eleştirilerdir.

> *Eskiden liderler cesur olanlardan çıkıyordu. Lider cesaretiyle halkı etrafında topluyordu. Şimdi bu cesaret, gayreti yenilerde göremiyorum. Kendi aralarında uzlaşamıyorlar daha bırakın Gürcistan'a baskı yapmayı (H,79, Erkek, Bakü, Azerbaycan).*

Gürcistan'da ise bu anlamda çeşitli cevaplar alınmıştır. Vale'de görüştüğüm bir katılımcı şöyle anlatmakta:

> *"Ben beğeniyorum. Olması iyi bir şey yani bilsinler ki bize bakan bizimle ilgilenen sahibimiz var. Her yerde bir tane dernek açmağa gerek yok. Orası bize yetiyor. Zaten DATÜB olsun TİKA olsun gelip derdimizi de dinliyorlar, yardımcı da oluyorlar. Her yere elleri yetişiyor, yardım konusunda da ellerinden geleni yapıyorlar" (C, Kadın, 29, Ahıska).*

Bir başka katılımcı derneğin yönetiminin amacını, işlevini doğru şekilde yerine getirmediğini söyleyerek bunu da Ahıskalı Türklerde aydın tabakanın yeterince gelişmemesine bağlamaktadır. Derneğin siyasi aktör olarak faaliyetlerinin yetersiz olduğuna vurgu yapan katılımcımız, derneği bir çeşit "sosyal font olma görevini" üslendiğini şeklindeki eleştirileri dikkate değerdir:

“Bizim toplumumuzun entelektüel, aydın tabaka dediğimiz tabaka yok. Bu olmayınca halkın lider çıkarması problemli oluyor. Neden çünkü eğitimli insanlar yok ki gerek STK’nın, gerekse de başkanların hizmetlerini değerlendirsin. Diyorlar ki ona yardım ettik, buna yardım ettik. Diyorum ki sen sosyal font değilsin. Bu güne kadar vatana dönüşü kolaylaştıracak herhangi bir kanun çıkarttıra bildin mi? Ben ona bakarım. Burada söz konusun DATÜB’ü sevip sevmemem değil, ben icraata bakarım (M, 55, Erkek, Ahıska).

Türkiye’de bu anlamda verilen cevaplar incelendiğinde Azerbaycan’dan farklı olarak gençlerin de konuya ilgili oldukları görülmüştür. Genelde eleştirilerle birlikte onun önemli işlevine vurgu yapılan yorumlar da olmuştur. Temel eleştiriler dünyanın farklı ülkelerinde yaşamakta olan Ahıskalı Türklerin temsili açısından yetersiz ve vatana dönüş konusunda zayıf kalması hakkında olmuştur.

“Temsil açısından yetersiz özellikle ülkelerde temsilci seçiminde orada yaşayan halkın tercihlerini dikkate alması gerek o konularda beğenmiyorum ama Kassanov bu güne kadar yapılmayanı yaptı sırf bu yüzden ona saygı duyulabilir. Oda şu, DATÜB denen bir kurumu kurdu (M, 26, Erkek, Bursa).

“DATÜB’e üyeliğim yok ama sık sık gidiyorum. Bu derneğin bize faydalı tarafları çok. En azından artık DATÜB alt kadrolarında bazı işleri işinin ehli kimselere verilmesi en azından yol gösterme anlamında eskisinden çok daha iyi. Fakat vatana dönüş konusunda işini başını götüren birisi olur ya işte o DATÜB değil. Yetersiz kalıyor ya da en azından tek başına yapamaz. Maddi açıdan çok güçlü olması lazım. Bir de Türkiye bu konuda ne kadar etkili Gürcistan ne kadar istekli onlar da var (Nuri, 26, Erkek, Bursa).

Bölgelerde halkın tercih ettiği temsilcileri dikkate alınmadığı anlamında bir eleştiri getiren katılımcılar buna rağmen bugüne kadar kurulmuş en örgütlü kurum olması açısında onun kurucusuna saygı duyduğunu dile getirmektedir. Vatana dönüş

konusunda bölgesel güçlerin de önemine değinen kaynak kişiler, kurumun insanlara yol gösterme anlamında faydalı taraflarına değinmiş, fakat vatana dönüş konusun DATÜB aşan Türkiye, Rusya ve Gürcistan'ın da etki ve isteğine bağlı bir durum olduğunu söylemektedirler.



SONUÇ

Bu çalışma üç ülkede yaşayan Ahıskalı Türklerin vatan algılarının oluşumu, anlatım ve yeni nesillere aktarım süreçlerinde başvurdukları ortak düşünceleri, pratikleri ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Bunu yaparken de konuyu kimlik, aidiyet, sürgün, hafıza, kültürel kimlik, diaspora gibi temalar çerçevesinde ele alıp değerlendirmesi yapılmıştır. Ahıskalı Türklerin kimlik tanımlamaları, onu ifade etme biçimlerine baktığımızda tarihsel vatanlarının kimliklerinin temel belirleyici unsurudur olduğu ve bu kökensel, mekânsal kimlik algısı etnikliği de (Türklüğü) içeren bir tanımlama olduğu görülmüştür. Belirli bir yerle (Ahıska'yla) bağlantılı olan kimliklerini gittikleri yereler de inşa edilmekte ve hem bireysel hem de kolektif olarak korunmaya devam etmektedir. Yoğun olarak yaşadıkları mahallelerinde, köylerinde kimliklerini rahat bir şekilde yaşasalar da, onu ifade etme anlamında her üç ülkenin farklı deneyimleri olduğu görülmüştür. Yani içinde yaşadıkları mekânın, sosyal ve siyasal koşullara bağlı olarak üretildiğini görmek mümkündür. Azerbaycan'da kimliklerini yaşamada herhangi bir sorunla karşılaşmamaktalar. Fakat Azerbaycan Türkçesini iyi konuşan bazı kaynak kişilerin kimliklerini belli etmemeye özen gösterdikleri görülmüştür. Bu kimliklerinden utandıkları ya da ayrımcılığa uğrayacaklarını düşündüklerinden değil de göçmen olarak algılanmanın rahatsız edici duygusundan kaynaklandığı görülmüştür. Gürcistan'da görüştüğümüz kişilerin kimlik tanımlamalarda devletin resmi söyleminde etkilendiği dolayısıyla Ahıska Türkü yerine Mesheti Türkü veya Meshi kavramlarını kullandıkları görülmüştür. Türkiye'de ise katılımcılar kendilerini genelde Ahıska Türkü olarak tanımladıklarını söylemiştirler. Bunun yanı sıra kendilerini özbeöz Türk olarak gördüklerinden dolayı sadece Türk olarak tanımlamanın daha doğru olduğunu söylemiştirler. Ahıska Türkü olarak tanımladıklarında farklı bir millet olarak algılanmaktan rahatsızlıklarını dile getirmiştirler. Fakat Türkiye'deki meşhur "memleket neresi"? sorusuna her zaman Ahıska olarak cevap verdiklerini söylemişlerdir.

Ahıskalı Türklerin tarihsel vatanları olan Ahıska'ya aitleri kökensel ve otantiktiktir. Bu çalışmada ortaya çıkan en önemli bulgularından bir tanesi de Ahıskalı Türklerin sadece Türkiye'yi vatan olarak gördükleri, tarihsel vatanlarından

"vazgeçtikleri" şeklindeki yorumlamalara da etkili bir cevap ortaya koymasıdır. Tarihsel vatanları olan Ahıska'nın Osmanlı mirası olmasından dolayı ve bu algıyla onun devamı olan Türkiye'yi anavatan olarak kabul etmektedirler. Yani bu durum hem Osmanlıya olan aidiyet duygularının devam etmesinden hem de kendilerini dil, devlet, milli bağlara açısından Türkiye'yle özdeşleştirdiklerinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca Türkiye'nin son zamanlarda bu mirasa sahip çıkması, yani Ahıskalı Türklere toplu oturma ve istisnai vatandaşlık vermesi şeklindeki tutumundan da kaynaklanmaktadır.

Sürgün edildikleri köyleri hakkında bilgiler o köyleri hiç görmeyen sonraki kuşaklara aile tarafından öğretilmektedir. Ahıska'nın neresinden oldukları sosyal hayatlarında sürekli sorulan dolayısıyla sürekli prova edilen bir husustur. Ayrıca "Atayurdu", "atalarımızın mezarı/ ruhu orada" şeklinde inşa edilen dille tarihsel vatanlarına kökensel aidiyetlerini güçlü bir şekilde korudukları ortaya çıkmıştır. Vatan algılar ulusal veya ideolojik kaynaklardan değil toplumsal hafızadan beslenmektedir. Ahıska onlar için ortak köken bilincinin ve toplumsal dayanışmanın temelini oluşturmaktadır. Vatanlarıyla olan duygusal ve sembolik bağları aile içerisinde, sürgün anlatıları, topluluk bilinci, kültürün nesnel yapıcıları tarafından yeniden inşa edilmektedir. Tarihsel vatanlarıyla olan bağları sürgün kuşağı ve ondan sonraki ikinci kuşakta çok daha kuvvetliyken üçüncü, dördüncü kuşakta nispeten daha zayıftır olduğu görülmüştür. Fakat zayıf ifadesinden vatanlarıyla bağın koptuğu anlamı çıkarılması yanlış olurdu, çünkü onlardaki bağ zayıflığı genelde geri dönüş anlamında tereddütleri olması ile ilgilidir. Ahıska'dan sürgünden önce dedelerinin yaşadıkları kökensel köyleri hala gündelik hayatlarına anlam vermektedir. Bu köyler bazı için akrabalık gibi "kan bağına", bazıları için ortak kökene işaret etmektedir. Vatanlarına temelli dönüş yapmayı düşünmeyen görüşmecilerde bile en azından gidip gezme, ziyaret etme isteğinin çok güçlü olduğu görülmüştür.

Yaşadıkları yerlere kendilerini kalıcı olarak görmemeleri veya yerli toplum tarafından misafir olarak algılanmaları orayı vatan olarak benimsemede önemli bir detay olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda onlar için vatan sadece geçmişle bağlantı kurmak ve kişinin bugünkü varlığını güvence altına almak değil, aynı

zamanda kişinin geleceğinin de inşa etmeyi düşündüğü yerdir. Her ne kadar Azerbaycan'da herhangi bir ayrımcılık görmeseler de bazen aile birleşimi, işsizlik, tarihsel vatanlarına dönüş anlamında karamsar olmaları ve en nihayetinde Türkiye'ye karşı olan duygusal bağlarından dolayı Türkiye'ye göç etmek elinde sonunda yapılacak bir eylem olarak bilinçlerinde bir yerde varlığını sürdürmektedir. Bavul sendromu olarak kavramsallaştırılan bu ruh hali Ahıskalı Türklerin aidiyet duygularını anlamada anahtar kavram rollü oynamaktadır. Bu kavram diğer ülkelerde yaşamakta olan Ahıskalı Türklerin de vatan algılarında önemli bir kilit noktası olduğu ileri sürülebiliniz. Azerbaycan'da yaşamakta olan Ahıskalı Türklerde bu sendromu yoğun bir şekilde his edilmektedir. Her ne kadar genç katılımcılar yaşlı katılımcılara oranla vatandaşlık, yurttaşlık anlamında nispeten aidiyet ürettikleri görülse de onlar da bile göç fikrinin ortadan kalkmadığı görülmüştür. Bu da onların yaşadıkları yeri vatan olarak benimsemelerini ve entegrasyonunu engelleyen temel etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye'ye yerleşmekle hayatlarındaki belirsizliğin kalktığı ve en esası göçebelikten kurtulduklarını düşündükleri için bavul sendromunun da ortadan kalktığı tespit edilmiştir. Fakat bu zihinsel göçebelikten kurtulma grubun iç asabiyeti etkilemektedir. Yaptığımız gözlemlere dayanarak söyleyebiliriz ki Azerbaycan'da Ahıskalı Türklerin kendi toplumuna olan iç aidiyet ve dayanışma daha fazladır. Ahıska'da da azınlık olmaları ve kısmen güven probleminden dolayı dayanışma ve iç aidiyet daha güçlüyken Türkiye'de yerleşik hayata geçtikleri için grup içi aidiyetin yerini mekâna olan aidiyet almaktadır. Bu kendini en bariz olarak zayıflayan akrabalık ilişkilerinde göstermektedir.

Gürcistan'ın Ahıska Bölgesinde yaşayan Ahıskalı Türklerin yaşadıkları sosyal, siyasi ve ekonomik sorunlara rağmen herhangi bir aidiyet sorunu yaşamadıkları görülmüştür. Vatanlarında yaşıyor olmanın vermiş olduğu duygusal tatminin yanı sıra orada sayılarının oldukça az olmasından kaynaklanan kaygıları da vardır. Ayrıca "Türkiye zaten bütün Türklerin vatanındır" diyerek etnik açıdan kendilerini Türkiye ile bağdaştırırken, ata toprağı, manevi miras olarak Ahıska'ya sahiplenmektedirler. Türkiye'de ise hem Ahıska'yı hem de Türkiye'yi içine alan vatan-anavatan söylemi ile bir çifte aidiyet geliştirdikleri görülmüştür. Ayrıca bir yerde ait olurken eş zamanlı olarak başka bir yere ait hissetmek ya da aşinalıktan

kaynaklı bir sevgi duyma ve ikisi arasında seçim yaparken zorlanma durumu da görülmüştür. Ahıska'da yaşarken Türk bayrağını sahiplenme ve aynı zaman da Azerbaycan'ı özleme şeklinde tezahür eden çok yerlilik ya da çoklu vatan anlayışı araştırmaya katılan kaynak kişilerde de görülmüştür. Fakat sürgünün vermiş olduğu psikolojik travmayla vatan algıları güven duygusundan daha fazla etkilendiği, her ne kadar kalpleri Ahıska'da olsa da oradaki sosyal, siyasal ve ekonomik durumlardan kaynaklanan kaygılardan dolayı dönme fikrine sıcak bakmamaktadırlar. Aslında 05.08.2020 tarihinde Ahıska'da Ermenilerin nefret sloganları atarak Ahıska Türklerine saldırmaları, onların dönüş hakkındaki kaygılarının yersiz olmadığını da göstermektedir.[26]

Dünyanı farklı ülkelerinde dağının şekilde yaşamakta olan Ahıskalı Türkler bu dağınıklık içerisinde bütünlüklerini korumuşlardır. Bu camaat kendisini sadece kültürel süreçlerle (dil, örf, adet) ve pratikleri yoluyla *hayal* etmektedir. Yaşadıkları toplu köyler, mahalleler, kimliklerin, ilişkilerin ve hikâyelerin üretildiği yerler olarak karşımıza çıkmaktadır. Biz ve öteki ayrımı açısında sürgünden sonra ortaya çıkan, dayanışma ve kader birliğinin ifadesi olan "Bizim şennig" kavramı topluluğun kendi iç aidiyetini sağlayan en önemli kavramdır. Bu ortak aidiyetinin temel içerenleri "ana dilinde konuşmak" ve "ortak toplumsal hafızadır". Dolayısıyla ortak yerinden edilme hikayesi, paylaşılan sürgün anıları zamanla mit biçimine bürünerek ortak bir kimlik duygusunu ortaya çıkarmaktadır. Yani kendisiyle aynı bölgeden kopmuş, aynı kaderi paylaşan bir topluluğa his ettiği aidiyet bağı Ahıskalı Türkler için "biz" ve "öteki" ayrımında önemli bir işleve sahiptir. Bu birlik yoğun akrabalık ilişkileri, grup içi evlilikler yoluyla bütünlüklerini sürdürmektedirler. Bunların yanı sıra uzakların yakın kılınması, ortak veya bölgesel sorunların tartışılması, hedef ve beklentilerin dile getirilmesi anlamında Ahıskalı Türklere mekân üstü bir zemin sağlayan sanal platformlar ortak kimliğin zihinsel inşasında önemli bir yere sahip olduğu görülmüştür. İnternet, farklı ülkelerde yaşamakta olan soydaşları hakkında bilgi

---

[26] https://www.yenidonem.com.tr/haber/ermeniler-ahiskali-turk-aileye-saldirdi-91805.html (Erişim tarihi: 16.08.2020).

almaları ve akrabalık ilişkilerinin sürdürülmesinde önemli yere sahiptir. Fakat yaşadıkları tarihsel deneyim sonucunda iki çeşit bir kimlik sorgulama ortaya çıkmıştır: nerelisin? ve neredensin?. İlki Ahıska'daki köylerine, ikincisi ise şu anki ikamet yerlerine gönderme yapmaktadır. Bu çifte aidiyet onlar arasında yabancılaşmanın da temelini teşkil etmektedir. Çünkü uzun yıllar Rusya'da ya da farklı bir ülkede yaşayan soydaşları zamanla dil, kültür, mantalite anlamında farklılaşmaktadırlar.

Vatan bilincinin aşılanmasında devlet tarafından desteklenen kitlesel eğitim son derece önemine araştırmanın kavramsal çerçevesinde değinmiştik. Sürgün toplumlarda ise vatan bilincinin gelişmesinde okulun işlevini kültürün taşıyıcısı olan aile üstlenmektedir. Aile toplumsal hafızanın aktarılması ve dayanışmanın temel direği olarak karşımıza çıkmaktadır. Devletin işlevini ise bir nevi sınır ötesi kurumlar (STK) yerine getirmektedir. Fakat Ahıskalı Türkler kendilerini devletsiz bir topluluk olarak görmemektedirler. Onlar için devlet deyince akıllarına Türkiye Cumhuriyeti Devleti gelmektedir. Ahıskalı Türkler Türk bayrağından farklı bir bayrak benimsememiş olmaları, Türkiye'ye aidiyetlerini simgeleyen en önemli unsurdur. Tabi bu STK'ların önemli olmadığı anlamına gelmemektedir. Resmi STK'ları olan DATÜB farklı ülkelerde, bölgelerde Ahıskalı Türklerin sorunlarını devlet seviyesinde bir tartışmaya açabilmesi adına, bölgeye intikal edebilmeleri anlamında önemli işleve sahiptir. Bu işlevi ne kadar yerine getire bildiği ise tartışılabilir. Bu araştırmanın sonuçlarına bakacak olursak insanların DATÜB gibi bir kurumun var olmasından hoşnut olmalarına rağmen, bütün Dünyada yaşayan Ahıska Türklerinin temsil etme anlamında yetersiz ya da zayıf kaldığını belirtmişlerdir.

Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra diaspora olan Ahıskalı Türkleri diaspora kavramına tam uymayan özellik göstermektedirler. Sürgün edildikleri köylerinde yok denecek kadar az oldukları için kendilerini etnik açıdan özdeşleştirdikleri Türk diasporası içerisinde yer almaktadırlar. Bu anlamda en aktif oldukları ülke de Türkiye'dir. Genelde mağduriyet psikolojisinden ve yaşanan trajedinin sürekli sıcak tutulmasından beslenen diaspora olgusunun Ahıskalıların kültürel kodlarına zıt olduğu çünkü sürgünü kaderci bir anlayışla karşıladıkları görülmüştür.

KAYNAKÇA

Adıgüzel, Yusuf. (2016). *Göç Sosyolojisi* . Ankara : Nobel Yayınları .

Agamben, Giorgio. (2001). *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat.* (Çevirmen: İ. Türkmen,) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Akhtar, Salman. (2018a). Coğrafi Olarak Yerinden Olma Travması. *Psikanaliz ve Göç: Gitmek Mi Kalmak Mı?* (N. K. Bilen) içinde. İstanbul : İthaki Yayınları. ss. 26-63.

Akhtar, Salman. (2018b). *Göç ve Kimlik: Kargaşa, Sağaltım ve Dönüşüm*. İstanbul: Sfenks Yayınları .

Akın, Mahmut. H. (2013). *Siyasallığın Topumsal inşası: Siyasal Toplumsallaşma.* Konya: Çizgi Kitabevi.

Akpınar, Erdal. (2016). Donetsk'ten Erzincan'a: Ahıska Sürgünlerinin Son Göçü. *TÜCAUM Uluslararası Coğrafya Sempozyumu*, Ankara ss.127-343.

Aktürk, Şener. (2012). Etnik Kategori ve Milliyetçilik. *Doğu Batı Dergisi, Sayı.38*, ss. 23-56.

Aliyev, Nezir. (2014). Kırgızıstan Mayevka Olaylarında Yaşananlar. *Uluslararası Ahıskalı Türklerin Hukuki ve Sosyal Sorunları Sempozyum* (Ed: R. Bayraktar), içinde. Anakra: Astana Yayınları. ss. 265-272

Aliyeva, Minara. (2014). Ahıska Türklerinde Dilin önemi ve Yazı Dili Sorunu. *Uluslararası Ahıskalı Türklerin Hukuki ve Sosyal Sorunları Sempozyumu* (Ed: R. Bayraktar) içinde. Ankara : Astana Yayınları. ss. 435-445

Anderson, Benedict. (2012). *Hayali Cemaatler: Milliyetciliğin Kökenleri ve Yayılması.* (Çevirmen:İ. Savaşır) İstanbul: Metis Yayıncılık.

Anatolyevna. Yelena. M. (2014). Ukrayna'da Ahıska Türkleri: Sosyal-Ekonomik Durumları ve Hukuki Statüleri. *Uluslararası Ahıskalı Türklerin Hukuki ve Sosyal Sorunları Sempozyumu* (Ed: R. Bayraktar) içinde. Ankara : Astana Yayınları.ss. 255-257.

Arık, Remzi. O. (1983). *Coğrafyadan Vatana.* Ankara: Kültür ve Turizim Bakanlığı.

Askaroğlu, Sabir. (2016). Ahıska Türkleri Kazakistan'ı Terek Ediyor. *Bizim Ahıska Dergisi Sayı.* 44, ss. 13-14.

Assmann, Jan. (2001). *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlatma ve Politik Kimlik.* (Çevirmen: A. Tekin) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Avcı, Ahmet. A., İbret, Bilgin. Ü., ve Avcı, Emine. K. (2017). Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin Vatanseverlik Değerinin Kazandırılmasına Yönelik Görüşleri. *İlköğretim Online, Sayı. 16*(4), ss.1558-1574.

Avşar, Zakir. B. (2014). 3835 İskan Kanunun İşlenmeyen Maddeleri. *Uluslararası Ahıska Türklerinin Hukuki ve Sosyal Sorunlar (Ed:*R. Bayraktar), içinde Ankara: Astana Yayınları. ss. 37-39

Avşar, Zakir. B., ve Tunçalp, Zafer. S. (1994). *Sürgünde 50 Yıl: Ahıska Türkleri.* Ankara: TBMM Kültür Sanat Kurulu Yayınları.

Aydemir, Mehmet. A. (2011). *Sosyal Sermaye: Topluluk Duygusu ve Sosyal Sermaye Araştırması.* Konya: Çizgi Yayınevi .

Aydıngün, Ayşegül., ve Aydıngün, İsmail. (2014). *Ahıska Türkelri: Ulusötesi Bir Topluluk Ulusötesi Aileler .* Ankara : SFN Yayıncılık .

Aytmatov, Cengiz. (1991). *Cengiz Han'a Küsen Bulut.* (Çevirmen: R. Özdek) Ankara: Ötüken Yayınları.

Azretbergenova, İndira. (2017). Kazakistan'da Yaşayan Ahıska Türkleri. *Uluslararası Ahıska Türkleri Sempozyumu* (Ed: H. Akın) içinde *2*. Erzincan: Erzincan Üniversitesi. ss. 89-112.

Bağlı, Mazhar., ve Özensel, Ertan. (2005). *Çokkültürlü Vatandaşlık: Kanadalı Türklerin Aidiyet Cabaları ve Değer Yapıları .* Konya : Çizgi Kitabevi .

Baloğlu, Burhan. (1997). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemi.* İstanbul: Der Yayınevi .

Barbour, John. D. (2007). Edward Said And The Space Of Exile. *Literature and Theology* 21 (3), ss. 293-301.

Bartram, David. Poros, Maritas. V., ve Monforte, Pierre. (2017). *Göç Meselesinde Temel Kavramlar.* (Çevirmen: I. A. Tuncay) Ankara : Hece Yayınları .

Bauman, Zygmunt. (1998). *Sosyolojik Düşünmek.* (Çevirmen: A. Yılmaz) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Zygmunt. (2016). *Modernite ve Holokaust.* (Çevirmen: S. Sertabiboğlu) İstanbul: ALFA Yayınları.

Bauman, Zygmunt. (2017a). *Kimlik.* (Çevirmen: M. Hazır) Ankara: Heretik.

Bauman, Zygmunt. (2017b). *Akışkan Modernite.* (Çevirmen: S. O. Çavuş) İstanbul: Can Yayınları.

Bauman, Zygmunt. (2017c). *Modernlik ve Müphemlik.* (Çevirmen: İ. Türkmen) İstanbul: Ayrıntı Yayınları .

Bachelard, Gaston. (1996). *Mekanın Poetikası*. (Çevirmen: A. Derman) İstanbul: Kesit Yayıncılık

Bayraktar, Rasim. (2000). *Ahıska-Çıldır Beylerbeyliği.* İstanbul: Yaşayan Kitaplar Yayınları .

Bayraktar, Rasim. (2014). *Eski Sovyetlerde Türk Kimliği.* Ankara: Berikan Yayınları.

Betts, Alexander. (2017). *Zorunlu Göçler ve Küresel Politikalar*. (Çevirmen: S. M. Türkaslan) Ankara: Hece Yayınları.

Bilen, Nesli. K. (2018). *Psikanaliz ve Göç: Gitmek Mi Kalmak Mı?* İstanbul : İthaki Yayınları .

Brubaker, Rogers. (2005). The "Diaspora" Diaspora. *Ethnic and Racial Studies* (28), pp.1-19.

Brzezinski, Zbigniew. (2000). *Büyük Çöküş.* (Çevirmen: G. Keskil, ve G. Pakkan) İstanbul: İş Bankası Yayınları.

Buntürk, Seyfeddin. (2007). *Rus Türk Mücadelesinde Ahıska Türkleri* . Ankara : Berikan Yayınevi .

Buntürk, Sefeddin. (2014a). Sovyet Belgelerinde 1944 Sürgünü. *Uluslararası Ahıskalı Türklerin Hukuki ve Sosyal Sorunları Sempozyumu* (Ed: R. Bayraktar) içinde. Giresun : Astana Yayınları. ss. 87-99

Buntürk, Sefeddin. (2014b). Sovyet Döneminde Vatana Dönüş Mücadelesi Süreci. *Uluslararası Ahıskalı Türklerin Hukuki ve Sosyal Sorunları* (Ed: R. Bayraktar) içinde. Ankara: Astana Yayınları. ss. 135-149.

Bugay, Nikolay F (1994). "Turki iz Meskhetii: Dolgiy put k reabilitasii". M: TOO İzdatelskiy dom 'ROSS'.

Bülbül, Kudret., Özipek, Bekir. B., ve Kalın, İbrahim. (2008). *Aşk İle Nefret Arasında: Türkiey'de Batı Algısı* . Ankara : SETA Yayınları .

Cassin, Barbara. (2018). *Nostalji: İnsan Ne Zaman Evindedir?: Odysseus, Aeneas, Arendt* . (Çevirmen: S. Kıvrak) İstanbul : Beran Matbaacılık .

Castells, M. (2008). *Enfarmasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür. İkinci Cilt: Kimliğin Gücü* . (Çev: E. Kılıç) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Castles, Miller., ve Miller, Mark. J. (2008). *Göçler Çağı: Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri.* (Çevirmenler: B. U. Bal ve İ. Akbulut) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Chambers, Iain. (2019). *Göç, Kültür ve Kimlik.* (Çevirmenler: İ. Türkmen ve M. Beşikçi) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Champbell, Charlie (2003). *Günah Keçisi: Başkalarını Suçlamanın Tarihi.* (Çevirmen: G. Kastamonulu). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Chiang, Chin-Yun. (2015). Kültürel Kimlik Üzerine Diasporik Kuramsallaştırma Paradigması.(Çevirmen: S. Köse). *Diaspora ve Kimlik* (M. A. Yolcu) içinde. Konya: Kömen Yayınları. ss. 153-187

Clifford, Jemes. (2015). Diasporalar. (Çevirmen: M. A. Yolcu) *Diaspora ve Kimlik* (M. A. Yolcu) içinde. Konya: Kömen Yayınları. ss. 5-71

Cohen, Robin. (2007). Solid, Ductile and Liquid: Changing Notions of Homeland and Home in Diaspora Studies. *QEH Working Paper Series – QEHWPS156*, pp. 1-17.

Cohen, Robin. (2008). *Global Diasporas: An Introduction.* London: Routledge.

Connerton, Paul. (2014). *Toplumlar Nasıl Anımsar?* (Çevirmen: A. Şenel) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Çakır, Sabir. (2011). Geleneksel Türk Kültüründe Göç ve Toplumsal Değişme. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi: Sosyal Bilimler Dergisi*(24), ss. 129-142.

Çevik, Abdullah. ve Ceyhun, Birsen. (1995). *Psikopolitik Yönden Kimlik gelişimi ve Etnik Terorizm* . Ankara : Politik Psikoloji Merkezi .

Çınar, İkram. (2015). *Atabek Yurdu:Jeokültürel Yaklaşım.* İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Çoban, Fatma. (2014). Gürcistan'da Etnik Kimlik ve Güvenlik Algıısı Bağlamında Ahıskalı Türkler. *Uluslararası Ahıska Türklerinin Hukuki ve Sosyal Sorunları Sempozyumu* (Ed: R. Bayraktar),içinde. Anakara: Astana Yayınları. ss. 107-115.

Çomak, İhsan. (2012). Rusya Federasyonundaki Titüler Türk Halkları. *Sovyetler Birliğinin Dağılmasından Yirmi Yıl Sonra Rusya Federasyonu (*E. Büyükakıncı; E. Bacanlı) içinde. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları. ss. 109-184

Dağı, Zeynep. (2002). *Rusya'nın Dönüşümü: Kimlik, Milliyetcilik ve Dış Politika* . İstanbul: Boyut Matbaacılık .

Dedeoğlu, Azad. (2018). Ahıska Bölgesinde Kıpçakların Tarihi (XI-XVI. Yüzyıllar Arası). Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

Doğan, Hülya. (2016). Conceptıons Of Homeland And Identıty Among Meskhetıan Turk Refugees In The U.S. And Turkey. Texas A&M University (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

Doğan, İlyas. (2014). Geri Dönüş Sürecinin Uluslararası Hukuki Boyutu. *Uluslararası Ahıska Türklerinin Hukuki ve Sosyal Sorunları Sempozyumu* (Ed: R. Bayraktar) içinde. Ankara: Astana Yayınları. ss.31- 36.

Durgun, Sezgi. (2010). *Ulusçuluk ve Mekan: Cumhuriyet Söyleminde "Vatan": 1920–1950*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

Durgun, Sezgi. (2012). Okul coğrafyasında "Topophilia". *TÜCAUM VI. Coğrafya Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. İstanbul. ss. 406-412

Eklemezler, Sercan. (2018). Toplumsal Hafıza Ve Mekân: Bulgaristan Göçmeni Kadınların Deneyimleri Ve Bursa Göç Tarihi Müzesi. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Elban, Mehmet. (2015). Tarih Eğitimi Ve Vatanseverlik Üzerine Bazı Düşünceler. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, Sayı. 4*(3), ss.1302-1319.

Erdal, İbrahim. (2009). Rumeli Ve Anadolu Muhacirlerinde Kimlik Ve Vatan Algısı. *Milli Folklor, Sayı. 4*(81), ss. 78-82.

Erkayahan, Şefak., ve Ödekan, Ayla. (2008). Almanya'da Yeni Nesil Türk Sanaçılar ve Hayali Vatan: Türkiye. *İTÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, ss. 20-30.

Eyuboğlu, İsmet. Z. (1995). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü* . İstanbul: Sosyal Yayınları .

Ferro, Morc. (1998). Sovyet Rejiminin Milletler Politikası. (Çevirmen: S. İdemen), *Uluslar ve Milliyetçilikler(Haz:* J. Leca. İstanbul) içinde. Metis Yayınları. ss. 141-143

Foucault, Michel. (2002). *Toplumu Savunmak Gerekir*. (Çevirmen: Ş. Aktaş) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Gampel, Yolanda. (2014). Sürgünün Figürleri: Farklılığın Oluşumu, İçine Alma, Dışlama, Sürgün (Çevirmen: L. Mete). *Sürgün ve Psikanaliz*. (Haz: A. G. Küey) içinde. İstanbul: Bağlam Yayınları. ss. 43-52.

Garibova, Jale. (2012). Sovyet Sonrası Dönemde Türk Dilli Halklar Dil Sorunu: Yeniden Biçimlenen Kimlikler. (Ed: S. Aslan, ve R. Salehova). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Giddens, Anthony. (2000). *Elimizden Kaçıp Giden Dünya.* (Çevirmen: O. Akınhay) İstanbul: Alfa yayınları.

Gökalp, Ziya. (1992). Ulus ve Vatan. *Ziya Gökalp: Eserlerinden Seçmeler* (B. Bora) içinde. İstanbul : Morpa Kültür Yayınları. ss. 95-107.

Gulbenkian Komisyonu (2016). *Sosyal Bilimleri Açın: Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılanması Üzerine Rapor.* İstanbul : Metis Yayınları.

Gürbilek, Nurdan. (2020). *İkinci Hayat: Kaçmak, Kovulmak, Dönmek Üzerine Denemeler*. İstanbul: Metis Yayınları.

Gürsoy, Serhat. K. (2017). Sovyet ve Sovyet Sonrası Dönemde Ahıska Türklerinin Karşılaştıkları İnsan Hakları İhlalleri ve Ayrımcılıklar. *International Crimes and History* Sayı.18. ss. 13-46.

Güzeloğlu, Hanzade. (2014). Kazakistan'da Sürgünde Yaşayan Ahıska Türklerinin Sosyal Problemleri. *Uluslararası Ahıska Türklerinin Hukuki ve Sosyal Sorunları Sempozyumu* (Ed: R. Bayraktar) içinde. Ankara: Astana Yayınları. ss. 305-323.

Hague, Euan. (2018). Benedict Anderson. *Mekan ve Yer Üzerine Büyük Düşünürler*. (P. Hubbard, ve R. Kitchin) içinde.İstanbul : Litera Yayıncılık. ss. 49-58.

Halbwachs, Maurice. (2018). *Kolektif Hafıza.* (Çevirmen: B. Barış) Ankara: Heretik.

Halbwachs, Maurice. (2019). *Hafızanın Toplumsal Çerceveleri*. (Çevirmen:B. Uçar) Ankara : Heretik .

Hall, Stuart. (1990). Cultural identity and Diaspora. *Identity* (J. Rutherford) içinde, London : Lawrence & Wishart. pp. 222-237.

Hall, Stuart. (2000). Who Need "İdentity"? (D. Gay.P, J. Evans, & R. P) *İdentiti: A Reader*, pp. 15-30.

Hasanoğlu, İbrahim. (2016). Ahıska Türkleri: Bitmeyen Bir Göç Hikayesi. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi Sayı. 16*(1), ss. 1-20.

Kadirova, Mehteber. (2005). Ya Gürcüsün Ya Da Gürcü. *Bizim Ahıska 1*(4), ss. 11-12.

Kadıoğlu, Ayşe. (2008). Türkiye'de Vatandaşlığın Anatomisi. *Vatandaşlığın Dönüşümü (A. Kadıoğlu) içinde.* İstanbul: Metis Yayınları. ss. 167-184.

Kaiser, Robert. J. (2000). Political Indigenization and Homeland- Making in Russia's Republics. *University of Wisconsin-Madison*, pp. 1-29.

Karaarslan, Faruk. (2018). Toplumsal Hatırlamanın Siyaseti. Konya İl Halk Kütüpanesi : BİLKAD Salı Söyleşileri .

Karaarslan, Faruk. (2019). *Toplumsal Hafiza: Hatırlamanın ve Unutmanın Sosyolojisi* . İstanbul : Ketebe Yayınları .

Karaarslan, Ömür. N. (2017). Mekân Sosyolojisinin İmkânı Üzerine Bir Derkenar. *Düşünen Şehir*(1), ss. 80-89.

Karataş, Avdo. (2019). *Diasporada Kürt Gençliğinin Kimlik Gelişimi* . Ankara : Töz Yayınları .

Karpat, Kemal. H. (2017). *Osmanlı'da Milliyetçiliğin Toplumsal Temelleri.* İstabul: Timaş Yayınları .

Kaya, Ayhan. (2000). *Sicher in Kreuzberg: Berlin'deki Küçük İstanbul: Diasporada Kimliğin Oluşumu.* İstanbul : Büke Yayıncılık .

Kaya, Ayhan. (2011). *Türkiye'de Çerkesler: Diasporada Geleneğin Yeniden İcadı* . İstanbul : İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları .

Keskin, Mustafa. (1991). Ziya Gökalp'te Vatan Kavramı. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* ss. 443-452.

Kılıçkıran, Didem. (2014). Kimlik ve Yer/ Anahtar ve Kilit. *Dosya Sayı. 33*(1), ss.1-7.

Kırzıoğlu, Fahreddin (1992). Yukarı Kür ve Çoruk Boylarında Kıpçaklar. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Kızıloğlu, Sedat. (2012). İsrail Devleti'nin Kuruluşuna Kadar Geçen Süreçte Yahudiler Ve Siyonizm'in Gelişimi. *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Sayı. 2*(1), ss. 36-64.

Koyuncu, Ahmet. (2014). Kentin Yeni Misafirleri Suriyeliler. Konya: Çizgi Kitabevi.

Koyuncu, Ahmet. (2019). Sığınmacılar ve Konya. *Konya Kitabı XVII: Geçmişten Günümüze Göçler* (Haz. A. Aköz; D. Yörük, H. Karpuz) İçinde. Konya Ticaret Odası Yayınları. ss. 233-251

Kolukırık, Suat. (2011). Sürgün, Toplumsal Hafıza ve Kültürel Göç: ABD'deki Ahıska Türkleri Üzerine Bir Araştırma . *Bilgi* (59), ss. 167-190.

Kümbetoğlu, Belkız. (2017). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma* . İstanbul : Bağlam Yayıncılık .

Lefebvre, Henri. (2016). *Mekanı Üretmek.* (Çevirmen: I. Ergüden) İstanbul: Sel Yayıncılık.

Lenin, Vlademer. İ. (1998). *Ulusal Politikalar ve Proleter Enternasyonalizm.* Ankara: İnter Yayınları .

Lewis, Bernaed. (1985). Fransız Devriminin Türkiye'deki Yansımaları (Çev: S. Tanilli). *Dünyayı Değiştiren On Yıl* (Haz: S. Tanilli) içinde. İstanbul: Çağdaş Yayınları.ss. 227-267.

Maalouf, Amin. (2018). *Ölümçül Kimlikler.* (Çevirmen: A. Bora) İstanbul: Yapı Kredi yayınları.

Magocsi, Paul. R. (2014). *Şu Mubarek Topraklar: Kırım ve Kırım Tatarları.* (Çevirmen: F. B. Aydar) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Mammadova, Melek., ve Korkut, Mine. (2017). Göç ve Şehre Uyum Sürecinde Ahıska Türkleri Üzerine Bir inceleme. *Uluslararası Ahıska Türkeleri Sempozyumu* (Haz: H. Akın) 2. Cildin içinde. Erzincan: Erzincan Üniversitesi. ss. 421-433.

Mammadov, İbrahim. (2014). Azerbaycan'da yaşayan Ahıska Türkləri "Vatan" İçtimai Birliğinin" Vatana Dönüş Hakkında Gördüğü İşlər Barədə Melumat. *Uluslararası Ahıskalı Türklerin Hukuki ve Sosyal Sorunları Sempozyumu* (Ed: R. Bayraktar) içinde. Ankara : Astana Yayınları.

Marquez, Gabrel. G. (2016). *Yüzyıllık Yanlızlık.* (Çevirmen: S. Selvi) İstanbul: Can Yayınları .

Marshall, Gordon. (2014). *Sosyoloji Sözlüğü.* (Çevirmenler: O. Akınhay, ve D. Kömürcü,) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Merrıam, Sharan. B. (2013). *Nitel Araştırma: Desen ve Uygulama İçin Bir Rehber.* (Çev: S. Turan). Ankara: Nobel Yayınları.

Mills, Jean. (2015). Birleşen Topluluklar: Kimlik, Dil ve Diaspora. (Çevirmen: E.Tazegül) *Diaspora ve Kimlik* (M. A. Yolcu) içinde. Konya: Kömen Yayınları. ss. 187-222.

Mitchell, Don. (2018). Stuart Hall. *Mekan ve Yer Üzerine Büyük Düşünürler* (Çevirmen: E. Ş. Ataman). (P. Hubbard, ve R. Kitchin) içinde. İstanbul: Litera Yayıncılık. ss. 367-376.

Modebadze, Valeri. (2010). *Problems of Repatriation and Reintegration of Deported Meskhetian Population in Georgia.* Tiflis: International Black Sea University.

Mollaer, Fırat. (2014). Kimlik: Can Alıcı Bir Mesele ve Banalleşen Bir Kelime. *Kimlik Politikaları: Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık* (F. Mollaer) içinde. Ankara : Doğubatı. ss. 7-21.

Morley, David., ve Robins, Kevin. (1997). *Kimlik Mekanları: Küresel Medya, Elektronik Ortamlar ve Kültürel Sınırlar.* (Çeviren: E. Zeybekoğlu) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Mumford, Lewis. (2007). *Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Gecirdiği Dönüşümler ve Geleceği.* (Çeviren: G. Kora, & T. Tosun) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Mutlu, Nilüfer., Çınar, Minara. A., & Uravelli, Orhan. (2017). *Ahıska Halk Şiirlerinden Seçmeler.* (Haz: İ. Çınar) Bursa: Öner Matbaacılık.

Mutlu, Nilüfer. (2017). Ahıskalı Türklerde Etnik Bilinçten Milli Bilince Geçiş Üzerine. *Uluslararası Ahıska Türkeleri Sempozyumu* (Haz: H. Akın) 2. Cildin içinde. Erzincan: Erzincan Üniversitesi. ss. 193-201.

Mutlu, Nilüfer. (2019). Bursa'da Göçmen Ahıskalı Türk Kadınların Sorunları. *2. Uluslararası Türk Toplulukları Bilgi Şöleni: Ahıska Türkleri.* (Haz: E. Kartal). Bursa: Türk Ocakları Bursa Şubesi Yayınları. ss. 239-252.

Muradova, Elnara. (2008). Gülseher Ninenin Anlatıları. *Bizim Ahıska Dergisi (4), Sayı 10. ss. 10-11.*

Nacak, İbrahim. (2015). Merkezi Taşrada Kurmak: Kayseri Örneği. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi).

Nalçaoğlu, Halil. (2002). Vatan: Toprakların Altı, Üstü ve Ötesi. *Modern Türkiyede Siyasi Düşünce, Sayı, 4*. ss. 293-308.

Nisbet, Robert. (2013). *Sosyolojik Düşünme Geleneği.* (Çeviren: Y. Kaplan) İstanbul: Paradigma Yayınları.

Oran, Baskın. (2000). *Küreselleşme ve Azınlıklar.* Ankara: İmaj Yayınevi .

Orhan, Fatih., ve Coşkun, Ogün. (2016). Zorunlu Göçlere Yeni Bir Örnek: Ahıska Türkleri'nin Erzincan'a Göçleri. *Türk Coğrafya Dergisi 67*, ss. 41-50.

Özcan, Kemal. (2002). *Vatana Dönüş: Kırım Türklerinin Sürgünü ve Milli Müçadele Haraketi (1941-1991).* istanbul: Tarih ve Tabiyat Vakfı .

Özcan, Kemal. (2007). Stalin Döneminde Sürgünler. *Stalin ve türk Dünyası*. (E. G. Naskali, ve L. Şahin) içinde. İstanbul : Kaknüs Yayınlar. ss. 193-214.

Özensel, Ertan. (2017). Bir İlçenin Modern Zamanlardaki Zihin Kodları: Kulu'dan İsveç'e Göç. *Konya Araştırmaları: Göç ve İskan*. (A. Aköz, ve D. Yörük) içinde. Konya : Palet Yayınları. ss. 327-340.

Özkan, Behlül. (2019). *Türkiye'de Milli Vatanın Oluşumu: Dar'ul İslamdan Türk Vatanına.* (Çevirmen: D. Elhüseyin) İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.

Özkırımlı, Umut. (1999). *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*. İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Pentikainen, Oskari., ve Trier, Tom. (2004). Between Integration and Resettlement: The Meskhetian Turks. *ECMI Working Paper 21.*

Petersen, William. (1958). A General Typology of Migration. *American Sociological Review, 23*(3), 256-266.

Ritzer, George. (2011). *Küresel Dünya.* (Çevirmen: M. Pekdemir) İstanbul: Ayrıntı Yayınları .

Rose, Peter. I. (1993). Tempest-Tost: Exile, Ethnicity, and the Politics of Rescue. *Sociological Forum, 8*(1), 5-24.

Roux, Michel. (1998). Etnik Temizlik: Teori ve Pratik . *Uluslar ve Milliyetcilikler* (J. Leca) içinde. İstanbul: Metis Yayınları.ss. 135-136.

Rushdie, Salman. (1991). *Imaginary Homelands.* London: Granada Books.

Safran, Willam. (1991). Diasporasin Modern Societies: Myths of Homeland and Return . *Diaspora: A Journal of Transnational Studies, 1*(1), ss. 83-99.

Sağır, Adem. (2010). Sosyal ve Tarihsel Bağlamda OŞ/Kırgızıstana Sürgün Edilen Batumlu Türklerin Sosyal Yapısı. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enistütüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Sağır, Adem. (2011). Sürgün Sosyolojisi Bağlamında Van-Ulupamir Kirgız Türkleri ile Oş-Karadenizli Türkler Üerine Uygulamalı ve Kıyaslamalı Bir Çözümleme. *Turkish Studise 6*(4), ss. 263-286.

Sağır, Adem. (2012). Sürgün Sosyolojisi Bağlamında Göçün Sosyo-Politiği. *Avrasya İncelemeleri Dergisi 1*(1), ss. 355-391.

Said, Edward. W. (1999). *Out of Place: A Memoir.* New York: Vintage Books.

Said, Edward. W. (2016). *Kış Ruhu.* (Çevirmen: T. Birkan) İstanbul: Metis Yayıncılık.

Sarısır, Serdar. (2006). *Demografik Oyun: Sürgün.* İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayınları .

Satı, Mustafa. (2018). *Vatan Fikri ve Terbiyesi.* İsanbul: Büyüyenay Yayınlar.

Saydam, Abdullah. (1997). *Kırım ve Kafkasya Göçleri (1856-1876).* Ankara : Türk Tarih Kurumu Yayınları .

Schütz, Alfred. (2019). Eve Dönen. *Yabancı:Bir İlşiki Biçimi Olarak Ötekilik. (L. Ünsaldı) içinde.* Ankara: Heretik. ss. 53-68.

Seferov, Rahman., ve Akış, A. (2008). Sovyet Döneminden Günümüze Ahıska Türklerinin Yaşadıkları Cografyaya Göçlerle Birlikte Genel Bir Bakış. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* (24), ss. 393-411.

Sennett, Richard. (2013). *Kamusal İnsanın Çöküşü.* (Çevirmenler: S. Durak, ve A. Yılmaz) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Sennett, Richard. (2014). *Yabancı: Sürgün Üzerine İki Deneme*. (Çevirmen: T. Birkay). İstanbul: Metis Yayınları.

Sennett, Richard (1999). *Gözün Vicdanı: Kentin Tasarımı ve Toplumsal Yaşam.* (Çevirenler: S. Sertabiboğlu; C. Kurultay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Seyyar, Ali. (2007). *İnsan ve Toplum Bilimleri Terimleri: Ansiklopedik Sosyal Bilimler Sözlüğü* . İstanbul : Değişim Yayınları .

Shayegan, Daryush. (2002). Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni". (Çevirmen: H. Bayrı). İstanbul: Metis Yayınları.

Smith, Anthony. D. (2002). *Uluslaların Etnik Kökeni.* (Çevirmenler: S. Bayramoğlu, ve H. Kendir) Ankara: Dost Kitabevi.

Smith, Anthony. D. (2009). *Milli Kimlik.* (Çevirmen: B. S. Şener) İstanbul: İletişim Yayınları.

Sürmeli, Murat. (2016). *Iğdır'ın demografik Yapısında Göç ve Ahıska Türkleri Örneği.* Ankara: Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği Yayınları.

Şahin, Liaisan. (2007). Batı, Rus ve Türk Tarihçiliğinde Stalin ve Stalinizm. *Stalin ve Türk Dünyası* (E. G. Naskali, ve L. Şahin) içinde. İstanbul: Kaknüs Yayınlar. ss. 13-76.

Şanses, Ahu. (2014). Natıonalısm And Terrıtorıalıty: The Conceptıon Of Homeland In The Communıtıes Of Turkısh Orıgın In Bulgarıa And The Netherlands . Orta Doğu Teknik Üniversitesi (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

Şarşembiyeva, Taalay. (2015). Kırgızistan'da "Vatanseverlik" Algısı Üzerine Bir Araştırma. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı. 19*(2), ss. 175-185.

Şhamilov, R. (2014). Kırgızistan'daki Ahıskalıların Yerleşim Yerleri, Nüfuzları ve Hukuki Durumları. *Uluslararası Ahıskalı Türklerin Hukuki ve Sosyal Sorunları Sempozyumu* (Ed: R. Bayraktar) içinde. Ankara: Astana Yayınları.ss. 261-264.

Tanrıverdi, Mustafa. (2016). Ahıska Muhacirlerinin Kendi İfadelerinden Osmanlı Devletine Göçün Sebepleri (1894 Tarihli Rusça Dilekçeler Işığında). *Uluslararası Gürcistan'da İslamiyet'in Dünü Bugünü Ve Yarını Sempozyumu Bildiri Kitabı*. ss.24.

Tuğul, Seyit. (2003). *SSCB'de Sürgün Edilen Halklar.* İstanbul : Çivi Yazıları.

Uravelli, Orhan. (2005). İşte O Uğursuz Belge: SSCB Halk İçişleri Komitesinin Sürgün Emri. *Bizim Ahıska 1*(4), ss. 7.

Uravelli, Orhan. (2011). Sovyet Resmi Belgelerinde Ahıska Sürgünü. *Bizim Ahıska Dergisi 9* Sayı 16. ss. 8-11.

Uravelli, Orhan. (2017). *Ahıska'dan Çıktım Yola* . İstanbul : Erkam Matbaası .

Uysal, Ahmet. (2015). Londra'daki Türklerde Aidiyet ve Mekan İlişkisi. *Coğrafya Dergisi* Sayı. 30, ss. 61-78.

Viroli, Maurizio. (1997). *Vatan Aşkı: Yurtseverlik ve Milliyetçilik Üzerine Bir Deneme.* (Çevirmen: Y. Abdullah) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Yaldız, Fırat. (2013). Diaspora Kavramı: Tarihçe, Gelişme ve Tartışmalar . *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları, 18,* ss. 289-318.

Yaldız, Fırat. (2014). Diaspora Kavramı Bağlamında On İki Ada Türk Toplumu. *Ege Stratejik Araştırmalar Dergisi, 5*(2), ss.43-64.

Yeniçeri, Hümeyra. S. (2014). Wıllıam Saroyan'ın Eserlerinde Etnik Kimlik Ve Diaspora. FSM Vakf Üniversitesi (Yayımlanmamış Yüksek lisans Tezi).

Yıldırım, Ali., ve Şimşek, Hasan. (2013). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* . Ankara: Seçkin Yayıncılık .

Yılmaz, Abdulrahman. (2014). Uluslararası Göç: Çeşitleri, Nedenleri ve Etkileri. *Turkish Studies*, ss. 1685-1704.

Yılmaz, Sibel. (2018). Modern Yurttaşlığın İstisnaları: Hannah Arendt ve Giorgio Agamben'in Görüşleri Çercevesinde İnsan Haklarının Eleştirisinde Mülteciler ve Kamplar. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, ss.763-786.

Yürükel, M. Sefa. (2004). *Batı Tarihinde İnsanlık Suçları.* İstanbul: Avcıol Basım Yayın.

Zeyrek, Yunus. (2001). *Ahıska Bölgesi ve Ahıska Türkleri.* Ankara: Pozitif Mabaacılık .

Zeyrek, Yunus. (2015). *Ahıska Gül İdi Gitti* . Ankara: Gökçe Ofset .

İNTERNET KAYNAKLARI

Sürgünün 75. Yılında Ahıska Türkleri Belgeseli. (2019). https://www.youtube.com/watch?v=uHjDxo71Rk0 adresinden alınmıştır.

Dellaloğlu. F. Besim. Frankfurt Okulu'nun Post-Marksizmi. https://www.youtube.com/watch?v=WLiCtfhfVog&feature=youtu.be Erişim tarihi: 12.08.2020.

Geçkili, P. (2015). *Aidiyet Üzerinden Mekân-İnsan İkiliği ve Dönüşüm Pratikleri*. https://www.arkitera.com/proje/aidiyet-uzerinden-mekan-insan-ikiligi-ve-donusum-pratikleri: son erişim: 02. 07. 2020

TDK: https://sozluk.gov.tr/?kelime= Erişim tarihi: 20.06.2020

3835 Numaralı Ahıska Türklerinin Türkiye'ye Kabulü ve İskanına Dair Kanun ve 92/3706 Sayılı Bakanlar Kurulu Kararı. http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.3835. pdf, Erişim tarihi: 13.07.2020.

https://www.yenidonem.com.tr/haber/ermeniler-ahiskali-turk-aileye-saldirdi-91805.html (Erişim tarihi: 16.08.2020).

Bizim Ahıska Dergisi: http://www.ahiska.org.tr/?page_id=1848 Son Erişim: 25.08.2020.

Ek, 1. Kaynak Kişi Listesi ve Özellikleri

1. A, 50 Kadın, Özbekistan doğumlu 1989'da Azerbaycan'a göç etmiş, şu anada Azerbaycan'ın Sabrabad iline bağlı Bulaglı Köyünde Yaşamakta, lise mezunu.
2. A, 18, Kadın, Azerbaycan Doğumlu, dedeleri Özbekistan'a sürülmüş, 1958'de ailesi Azerbaycan'a yerleşmiş. Şu anda Saatlı iline bağlı Nesimikend Köyünde yaşamakta, lise mezunu.
3. R, 26, Erkek, Azerbaycan doğumlu, ailesi 1989'da Özbekistan'dan göç etmek zorunda kalmış. Şu anda Saatlı iline bağlı Nesimikend Köyünde yaşamakta, üniversite mezunu.
4. A, 21, Erkek, Azerbaycan doğumlu, ailesi 1958'da Özbekistan'dan göç etmiş. Şu anda Saatlı iline bağlı Nesimikend Köyünde yaşamakta, üniversite ikinci sınıf öğrencisi.
5. E, 17, yaşında. Kadın, Azerbaycan doğumlu, ailesi 1958'da Özbekistan'dan göç etmiş. Şu anda Saatlı iline bağlı Nesimikend Köyünde yaşamakta, lise mezunu.
6. G, F. 24, Kadın, Azerbaycan doğumlu, ailesi 1958'da Özbekistan'dan göç etmiş. Şu anda Saatlı iline bağlı Nesimikend Köyünde yaşamakta, üniversite 4. sınıf öğrencisi.
7. Z, 51, yaşında Erkek, Saatlı iline bağlı Nesimikend Köyünde yaşamakta, üniversite mezunu.
8. H, 49, Kadın, Özbekistan doğumlu, 1989'da Azerbaycan'a göç etmek zorunda kalmış, Kocası Karabağ savaşında şehit olmuş, şu anda Bakü'de yaşamakta, ortaokul mezunu.
9. H. M 58 yaşında, Erkek, Azerbaycan doğumlu, ailesi 1956'da Azerbaycan'a göç etmiş, şu anada Azerbaycan'ın Sabrabad iline bağlı Bulaglı Köyünde Yaşamakta, Üniversite mezunu
10. Y, Erkek, 41, Azerbaycan doğumlu, ailesi 1956'da Azerbaycan'a göç etmiş, şu anada Azerbaycan'ın Sabrabad iline bağlı Bulaglı Köyünde Yaşamakta, Üniversite mezunu
11. G, 57 yaşında, kadın. Azerbaycan doğumlu, ailesi 1956'da Azerbaycan'a göç etmiş, şu anada Azerbaycan'ın Sabrabad iline bağlı Bulaglı Köyünde Yaşamakta, lise mezunu.
12. H. 79 yaşında, Erkek. Ahıska doğumlu, daha çocukken ailesiyle birlikte Özbekistan'a sürülmüş, 1958'de, ailesiyle birlikte Azerbaycan'a göç etmiş, şu anda Bakü'de yaşamakta.

Türkiye

N, 25 yaşında, Azerbaycan doğumlu, ailesi Özbekistan'dan 1989'da Azerbaycan, 1994'de Rusya'da göç etmiş, 11 yaşındayken ailesi Türkiye'ye göç etmiş. Şu anda Bursa, Mesken'de yaşamakta. Üniversite mezunu.

13. M. 26. Erkek, Azerbaycan doğumlu, 2011'den beri ailesiyle Türkiye'de yaşamakta, şu anda Bursa'nın Gürsu ilçesinde yaşamakta, Yüksek lisans mezunu.
14. S, 29 yaşında, Kadın. Ukrayna doğumlu. Ailesi Özbekistan'dan Ukrayna'ya göç etmiş, 2012'se ailesiyle birlikte Türkiye'ye göç etmişler. Şu anda Bursa'nın Mesken semtinde yaşamakta. Üniversite mezunu.
15. L, 90 yaşında, Kadın. Ahıska doğumlu, 14 yaşında ailesiyle birlikte Özbekistan'a sürgün edilmiş, dolaşım yasağından sonra önce Kazakistan'a sonra Azerbaycan'a, 1990'lı yılların başında Türkiye'ye göç etmiştir. Şu anda Bursa'nın Gürsu ilçesinde yaşamakta.
16. N, 42 yaşında, Kadın, Azerbaycan doğumlu, Ailesi önce Özbekistan'a sürülmüş, 1960'lı yıllarda Azerbaycan'a göç etmişler, şu anda Bursa'da yaşamakta, Yüksek lisans mezunu.
17. F, 29 Yaşında, Kadın. Azerbaycan doğumlu, şu anda ailesiyle birlikte Gürsu'da yaşamakta.
18. G, 56, Kadın, Özbekistan doğumlu, 1989'da ailesiyle birlikte Rusya'ya göç etmek zorunda kalmış, 2014'den beri Bursa'nın Yeşilyayla semtinde yaşamakta. Lise mezunu.
19. İ, 65 yaşında, Erkek, Azerbaycan doğumlu. 2005 yılından beri Bursa'da yaşamakta.
20. L, 31, Kadın, Azerbaycan doğumlu. 2013'den beri Bursa, Yeşilyayla semtinde yaşamakta. Meslek lisesi mezunu
21. O, 63, Erkek. Özbekistan doğumlu, uzun yıllara Azerbaycan'da yaşadıktan sonra 1990'lı yıllardan beri Türkiye'de yaşamakta. Üniversite mezunu.

Gürcistan-Ahıska

22. A, 83 yaşında, erkek, emekli, Ahıska Doğumlu, 1944'de ailesiyle birlikte Özbekistan'a sürgün edilmiş, 1958'de Azerbaycan'a göç etmişler. 1988'de Ahıska'ya dönmüş fakat tekrar kovulmuş, 2011 yılına kadar Azerbaycan'da yaşamış, 2011'den beri Gürcistan-Ahıska'da Abastuman köyünde kızı ve torunlarıyla yaşamakta. Gürcistan Vatandaşı
23. K, 51, Kadın, Özbekistan Doğumlu, 1958 yılında Azerbaycan'a göç etmiş uzun yıllar orda yaşadıktan sonra 2011'den Gürcistan-Ahıska göç etmiştir. Şu anda Abastuman köyünde çocukları ve babasıyla beraber yaşamakta. Gürcistan Vatandaşı

24. M, 55, Erkek, Özbekistan doğumlu, uzun yıllar Rusya'da yaşadıktan sonra 1996'da Ahıska'ya göç etmiş ve hala Ahıska merkezde ailesiyle birlikte yaşamakta. Üniversite mezunu. Gürcistan vatandaşı.
25. F, 21, Kadın, Azerbaycan doğumlu, beş yıldan fazladır Ahıska'da yaşamakta. Üniversite öğrencisi, Azerbaycan vatandaşı.
26. A, 24, Erkek, Azerbaycan doğumlu, dört yıldan fazladır Ahıska'da yaşamakta. Üniversite Öğrencisi, Azerbaycan Vatandaşı.
27. C, 29 yaşında, Kadın, Azerbaycan Doğumlu, Ailesi 2011'de Ahıska'nın Vale köyüne yerleşmiş ve hala orada yaşamakta. Üniversite öğrencisi. Azerbaycan Vatandaşı
28. R, 41 yaşında, kadın, Azerbaycan doğumlu, 2008'den beri Abastuman köyünde eşi ve çocuklarıyla yaşamakta. Lise mezunu. Azerbaycan vatandaşı.
29. F, 24, Kadın, Azerbaycan doğumlu, beş yıldan fazladır Ahıska'da yaşamakta. Üniversite öğrencisi, Azerbaycan vatandaşı.

EK, 2. Rehber Görüşme Formu

Yaşam Hikâyesi

- Kendinizi kısaca anlatır mısınız? (Biyografik bilgi: Doğum yeri, yaşı, eğitim düzeyi, mesleği, çalıştığı kurumlar ve görevleri, yaşadığı yer(ler), göç tecrübeleri, aile üyeleri hakkında bilgi vb.)
- Ne kadar zamandır burada yaşıyorsunuz? Aileniz kaç kuşaktır burada? Onlar ne zaman ve nereden gelmişler, nereye yerleşmişler?

1. Kimlik

- Kendinizi etnik olarak nasıl tanımlıyorsunuz?
- Kendinizi yaşadığınız toplumda öncelikle bir birey olarak mı, yoksa buradaki Ahıska Türkleri topluluğunun bir üyesi olarak mı tanımlarsınız?
- Kendinizi ve ailenizi göçmen/azınlık mensubu olarak tanımlar mısınız? Böyle tanımlanmaktan rahatsızlık duyuyor musunuz?
- Kendi ana dilinizi koruması gerektiğini düşünüyor musunuz? Evde hangi dilde konuşursunuz? Evde genelde hangi yemekler yersiniz?

2. Aidiyet

- Yaşadığınız yer (köy, kasaba, şehir, mahalle) sizin için ne ifade ediyor? Ahıskalıların yoğun olduğu bir yerde/mahallede mi yaşıyorsunuz? Yaşadığınız yerle bağlarınız, komşuluk ilişkileriniz nasıl?
- Yaşadığınız yeri seviyor musunuz? Neden? Sizi buraya bağlayan en önemli etken nedir? Sizce insanları yaşadıkları yerlere bağlayan şey nedir?
- Gündelik hayatınızı sürdürürken veya resmi işlerinizi yaparken zorluk çekiyor musunuz? Yabancılık veya kültürel farklılık hissediyor musunuz?
- Ahıska Türklerinin yerli kesimleriyle ilişkilerini ve kaynaşma düzeyini nasıl değerlendiriyorsunuz? (Resmi işler, komşuluk, iş ilişkisi, arkadaşlık, evlilik vb.) Aile dostu, akrabalık ilişkileri var mı?
- Kendinizi genel toplumunun bir parçası gibi hissediyor musunuz? Bu toplumla bağlarınız nasıl? Kendinizi dışlanmış, dezavantajlı veya ayrımcılığa uğramış hissediyor musunuz?
- Kendinizi içinde yaşadığınız ülkeye/topluma milli aidiyet ve/ya gönül bağıyla bağlı hissediyor musunuz? Hissetmiyor ise neden?

- Kendinizi nerede rahat (evinizde, vatanınızda) hissediyorsunuz? Arada kalmış hissettiğiniz oluyor mu?
- Sizce sizi temsil eden bir milletvekili olmasına gerek var mı?

3. Sürgün, hafıza ve Vatan

- Sürgün hakkında aile büyüklerinin anlatılarını dinler misiniz? Anma törenlerini nasıl değerlendiriyorsunuz? Sizce bunlar gerekli mi? Neden?
- Sürgün bir toplumun üyesi olmak nasıl bir duygu? Bunu söylemekten rahatsız olduğunuz oluyor mu?
- İlerde çocuklarınızın burada yaşamaya devam etmesini ister misiniz? Başka bir yere göç etmelerini ister misiniz?

4. Vatan algılar

- Ahıska'daki köyünüzü biliyor musunuz? Bu size ne anlam ifade ediyor?
- Ahıska deyince aklınıza ilk gelen şey nedir ve ya Ahıska sizin için ne ifade ediyor?
- Daha önce Ahıska'da bulundunuz/yaşadınız mı? Ne kadar süreyle yaşadınız? Ne vesileyle gittiniz? Ne hissettiniz? (hayır ise) Görmek ister misiniz? neden?
- Aile büyüklerinizin mezarları nerede? Siz kendi mezarınızın nerede olmasını istersiniz?
- Vatan/ana vatan deyince ne anlıyorsunuz ve ya bu ayırım size ne ifade ediyor? Sizin için vatan/ana vatan neresidir? Neden? Kendinizi nerede evinizde veya memleketinizde hissediyorsunuz? Vatan insana ne sağlar?
- Siz ve aile üyeleriniz nereyi vatan olarak görüyorlar? Neden? Ahıska'yı vatan olarak görüyor musunuz? Geri dönme izni verilse döner mısınız? Neden?

4. Teretoryal sınırların ötesindeki hayali bir cemaat: Ahıska Türkleri

- Dünyanın farklı ülkelerinde yaşaya Ahıskalılarla bir bağ, bir aidiyet duygusu kurabiliyor musunuz, onlarla aynı toplumun veya milletin parçası olduğunuzu hissediyor musunuz? Nasıl?
- Daha çok hangi televizyonlarını/yayınlarını mı takip ediyorsunuz?
- İnternet kullanıyor musunuz? Ahıska Türklerinin grup sitelerini takip ediyor musunuz? Takip ediyorsa hangi içerikteki siteleri takip ediyorsunuz?

- Gelişen ulaşım ve iletişim teknolojilerinden nasıl faydalanıyorsunuz? Sizce sorunlara ürettikleri çözümlerde ve örgütlenme biçimlerinde bir fark yarattı mı?
- Kültürel geleneklerimizin yeterince yaşatıldığına inanıyor musunuz?

5. Güvenlik, ayrımcılık ve Sorunlara ilgili sorular

- Sizce burada (bireysel ve toplumsal) Ahıska Türklerinin temel sorunları nelerdir?
- ? Buradaki Ahıska Türklerinin ekonomik durumunu ve eğitim seviyesini nasıl değerlendiriyorsunuz?
- Sizin veya genel olarak Ahıska Türklerinin toplumunun burada (yaşadığı ülke) eğitim ve iş olanakları konusunda dezavantajlı olduğunuzu düşünüyor musunuz? Neden? (Etnik veya dini kimliğe yönelik önyargılar, dil sorunu, eğitim seviyesinin yetersizliği, kurumsal-yapısal ayrımcılık vb.)
- Yaşadığınız yerde kendinizi fiziki olarak güvende hissediyor musunuz? Dininizi rahat yaşayabiliyor musunuz?

6. Bir diasporadan söz edile bilir mi?

- Derneklerine üye misiniz? Aktif üye misiniz, idari bir göreviniz var mı, yoksa sadece faaliyetlerine mi katılıyorsunuz? Buradaki dernekler sizi yeterince temsil ettiğini düşünüyor musunuz?
- DATÜB'ü (Dünya Ahıska Türkleri Birliği) hiç duydunuz mu? Sizce bu kurum sizin temsil ediyor mu? Sorunlarınız çözme anlamında güçlü müdür?
- Diaspora hakkındaki düşünceleriniz nedir?

Ek, 3. Fotoğraflar



Ahıska kalesinin iç kısmı, Ahmedeiye Cami ve Ahıska şehrin yukardan görünümü (fotoğraf araştırmacıya aittir).



Araştırma merkezlerinden birisi olan Abastuman köyünün yukardan görünümü (fotoğraf araştırmacıya aittir).



Ahıska'nın Vale köyünde Ahıskalı Türklerden kalan bir ev (fotoğraf araştırmacıya aittir).



Vatanı ziyaretlerine müsaade edilmeyen bir grup (Tiflis, 1975).



Moskova'ya giden Enver Odabaş ve arkadaşları.



Ahıska'ya bırakılmayan Ahıskalılar (Tiflis, 1975).



Vatana dönüş mücadelesi veren Aluskalılardan bir grup Moskova'da (1968).



Geçici Vatan Komitesi (VOK) Gevher Fezailova, Yusuf Serveroğlu, Server Tedorov 1989.



26. Ahıska'nın Kılde köyünden Konyagil ve Muzafferoğlu aileleri düğünde (Kokant, 1984).



Ahıska'nın Zazola köyünden Hezim Yusufoğlu bir düğünde akrabalarıyla (Kazakistan, 1977).

Kaynak: Fotoğraflar "Bizim Ahıska Dergisinin" internet sitesinden alınmıştır: http://www.ahiska.org.tr/?page_id=1848 Son Erişim: 25.08.2020.



T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Özgeçmiş

Adı Soyadı:	Malak MAMMADOVA
Doğum Yeri:	AZERBAYCAN
Doğum Tarihi:	01.01.1986
Medeni Durumu:	
Öğrenim Durumu	
Derece:	Okulun Adı:
İlköğretim:	Vügar Guliyev adına ilk öğretim okulu
Ortaöğretim:	Vügar Guliyev adına orta okulu
Lise:	Vügar Guliyev adına lise
Lisans.	**Azerbayca International University**
Yüksek Lisans.	**Selçuk Üniversitesi**
Becerileri:	
İlgi Alanları:	**Sosyoloji**
Halen Yaptığı İş:	
Hakkımda bilgi almak için önerebileceğim şahıslar:	
Tel:	
E-mail:	melekmemmedova31@gmail.com
Adres:	

İmza: